فقه الدليل

في شرح التسهيل

[٥]

كل الحقوق محفوظة للناشر

الطبعة الأولى
١٤٣٣هـ ـــ ٢٠١٢م

فقه الدليل
في شرح التسهيل
في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل

لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن علي بن محمد بن أسباسلار البعلي
(المتوفى سنة ٧٧٨هـ)

شرحه
عبد الله بن صالح الفوزان

الجزء الخامس

دار ابن الجوزي

بسم الله الرحمن الرحيم

كِتَابُ الظِّهَارِ

هُوَ تَشْبِيهُ امْرَأَةٍ أَوْ عُضْوِهَا بِمَنْ تَحْرُمُ عَلَيْهِ أَبَداً، أَوْ بِعُضْوِهَا، ....

الظهار في اللغة: مشتق من الظهر، وخصوا الظهر دون غيره؛ لأنه موضع الركوب، والمرأة مركوبة إذا غُشيت، فكأنه إذا قال: «أنتِ عليَّ كظهر أمي» أراد في ركوب النكاح حرام عليَّ؛ كركوب أمي للنكاح.

قوله: «هُوَ تَشْبِيهُ امرأةٍ أو عُضوِهَا بِمَنْ تَحْرُمُ عليهِ أبداً، أو بِعُضوِهَا» هذا تعريف الظهار اصطلاحاً.

وقوله: «تَشْبِيهُ امرأةٍ» ظاهر هذا أن الظهار يصح من زوجته ومن الأجنبية، **لقوله: «امرأةٍ»** وهذا هو المذهب[(١)]، نص عليه أحمد، وقد مشى عليه المصنف ـ هنا ـ، فإذا قال لأجنبية: أنتِ عليَّ كظهر أمي، فإنه لا يطؤها إذا تزوجها حتى يكفِّر، على الصحيح من المذهب، وهو قول مالك؛ لأنها يمين مُكَفَّرَة، فصح انعقادها قبل النكاح، وعن أحمد: أن الظهار لا يصح من الأجنبية، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي، وعلى هذه الرواية مشى المصنف في نسخة أخرى؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم﴾ [المجادلة: ٢] والأجنبية ليست من نسائه، وأجاب الأولون عن هذه الآية بأنها خرجت مخرج الغالب[(٢)]، والقول الثاني أقرب؛ لقوة مأخذه.

(١) «الإنصاف» (٩/٢٠٢).
(٢) انظر: «المغني» (١١/٧٥ ـ ٧٦)، «المبدع» (٨/٣٩).

نَحْوُ: أَنتِ عَليَّ كَظَهْرِ أُمّي، أَوْ حَرَامٌ، ....

وقوله: «أو عُضوِهَا» أي: كَيَدِهَا أو ظهرها أو بطنها أو رأسها فهذا ظهار؛ لأن التحريم لا يتبعض.

وقوله: «بِمَنْ تَحْرُمُ عليهِ أبداً» أي: بمن تحرم عليه تحريماً مؤبداً بنسب؛ كأمِّه وأخته، أو رضاع كأخته منه، أو بمصاهرة كأم زوجته، ومفهومه أن الحرمة إلى أمد كأخت زوجته وعمتها وكالأجنبية لا يكون التشبيه بها ظهاراً، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وهو مذهب الشافعي؛ لأنها غير محرمة على التأبيد، فلا يكون التشبيه بهما ظهاراً، والمذهب أنه ظهار، وهو اختيار الخرقي، وقول أصحاب مالك؛ لأنه شبهها بمحرمة، فأشبه ما لو شبهها بالأم، وهو ظاهر اختيار ابن قدامة(١).

وقوله: «أو بِعُضوِهَا» كما تقدم.

قوله: «نَحو: أنتِ عَليَّ كَظهرِ أُمّي، أو حَرَامٌ» أي: إن الظهار أن يقول لامرأة: أنتِ عليَّ كأمي، أو أنتِ عليَّ كظهر أمي، أو أنتِ عليَّ كأختي من الرضاع، ونحو ذلك، فإن قال: أنتِ عليَّ كظهر أختكِ فروايتان، كما تقدم، وإن قال: أنتِ عَلَيَّ حرام، فظهار على المذهب، وسيأتي ذكر ذلك ـ إن شاء الله ـ.

والظهار: محرم بإجماع أهل العلم؛ لأنه منكر وزور، حيث شبَّه أحلَّ الأشياء له بأعظمها تحريماً عليه، والدليل على تحريمه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡۖ إِنۡ أُمَّهَٰتُهُمۡ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدۡنَهُمۡۚ وَإِنَّهُمۡ لَيَقُولُونَ مُنكَرٗا مِّنَ ٱلۡقَوۡلِ وَزُورٗاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٞ﴾ [المجادلة: ٢].

وقد ذكر بعض العلماء أن الظهار في الجاهلية طلاق، تَبِينُ به

(١) «المغني» (١١/٥٨).

فَتَحْرُمُ، ....

المرأة، ووردت فيه آثار عن بعض السلف، ذكرها ابن كثير[١]، لكن الإسلام بدَّل ذلك الحكم إلى هذا الحكم العادل المتضمن للمصلحة، وهو أن المرأة لا تطلق بذلك، وإنما يجب على الزوج إذا عاد إليها أن يُكفِّر.

وقد ذكر المفسرون أن آيات الظهار نزلت في أوس بن الصامت الأنصاري الخزرجي رضي الله عنه، لما ظاهر من زوجته خولة بنت مالك بن ثعلبة رضي الله عنها، فأرادها فأبت عليه حتى تأتي النبي صلى الله عليه وسلم، فجاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وجعلت تجادله، والنبي صلى الله عليه وسلم يحاورها، والله تعالى يسمع ذلك، فأنزل الله تعالى الآيات من أول سورة المجادلة.

قوله: «فتَحرُمُ» أي: فتحرم عليه زوجته إذا ظاهر منها، فيحرم عليه وطؤها إجماعاً، ودواعيه كالقبلة والمعانقة والاستمتاع بها دون الفرج على أحد القولين، وهو قول أحمد ـ في رواية عنه، هي المذهب ـ ومالك، وأصحاب الرأي، أخذاً بعموم الآية، وقال الشافعي في أحد قوليه، ورواية عن أحمد نقلها الأكثر، وقول لبعض المالكية: إن المحرَّم هو الوطء فقط. قال أحمد عن دواعي الجماع: «أرجو أن لا يكون به بأس»[٢]. ونقله ابن كثير عن ابن عباس، والحسن البصري، وجماعة من السلف[٣]؛ لأن المسيس كناية عن الجماع، فيقتصر عليه.

والقول بمنع الاستمتاع بمقدمات الجماع أحوط، وأبرأ للذمة؛ لأن من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه.

---

(١) «تفسير ابن كثير» (٨/ ٦٣، ٦٤).

(٢) «الإشراف» (٤/ ٢٤٣)، «المغني» (١١/ ٦٧)، «المهذب» (٢/ ١٤٦).

(٣) «أحكام القرآن» للجصاص (٥/ ٣١٠)، «بداية المجتهد» (٣/ ٢٠٥)، «تفسير ابن كثير» (٨/ ٦٥)، «الإنصاف» (٩/ ٢٠٤).

حَتَّى يُكَفِّرَ، بِتَحْرِيرِ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ مِنْ قَبلِ أَنْ يَتَمَاسَّا، ....

قوله: «حَتَّى يُكَفِّرَ» هذا غاية التحريم، فإذا كفَّر زال حكم التحريم، فإن وطئ قبل التكفير عصى ربه لمخالفته أمره، وتستقر الكفارة في ذمته، فلا تسقط بعد ذلك بموت ولا طلاق ولا غيره، وتحريم زوجته باقٍ عليه بحاله حتى يكفِّر، وهذا قول أكثر أهل العلم(١).

قوله: «بِتَحرِيرِ رَقبةٍ مُؤمنةٍ مِنْ قَبلِ أن يَتَمَاسَّا» هذه كفارة الظهار، وهي ثلاثة أمور على الترتيب:

أحدها: عتق رقبة كاملة مؤمنة «مِنْ قَبلِ أن يَتَمَاسَّا» أي: من قبل أن يمس أحدهما الآخر بالجماع أو ما دونه على ما تقدم، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ [المجادلة: ٣]، ومعنى: ﴿يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ﴾؛ أي: يرجعون إلى الجماع الذي حرَّموه على أنفسهم، ومعنى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾؛ أي: تخليصها من الرِّق.

وقوله: «مُؤمِنَةٍ» هذا شرط في الرَّقبة التي يُراد إعتاقها في الظهار مع أن وصف الإيمان لم يرد في كفارة الظهار، وإنما ورد في كفارة القتل، قال تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، لكن لَمَّا كان الحكم واحداً، وهو تحرير رقبة حُمِلَ المطلق على المقيد، فيشترط الإيمان في كفارة الظهار على أحد القولين، وهو رواية عن أحمد، وهي ظاهر المذهب، وقول مالك، والشافعي(٢)، ويؤيد ذلك ما روى معاوية بن الحَكَمِ قال:

(١) «المغني» (١١/ ١١٠).
(٢) «أحكام القرآن» لابن العربي (٤/ ١٧٤٣)، «المغني» (١١/ ٨١)، «المهذب» (٢/ ١٤٧).

فَمَنْ لَمْ يَجِدْ، فَصِيَامُ شَهرَينِ مُتَتَابِعَينِ، فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ، فَإِطعَامُ سِتِّينَ مِسكِيناً. ....

«كَانَتْ لِي جَارِيَةٌ، فَأَتَيتُ النَّبيّ ﷺ فقُلتُ: عَلَيَّ رَقَبَةٌ أفَأُعتِقُهَا؟، فقَالَ لَهَا النَّبيُّ ﷺ: «**أَينَ اللهُ؟**»، قَالَت: فِي السَّمَاءِ، قَالَ: «**مَنْ أَنَا؟**»، قَالَت: أَنتَ رَسُولُ اللهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**أَعْتِقْهَا فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ**»[(١)]، فعلل جواز إعتاقها عن الرقبة التي عليه بأنها مؤمنة، فدل على أنه لا يجزئ عن الرقبة التي عليه إلا مؤمنة، وهذا القول أحوط وأبرأ للذمة، ومن جهة النظر فإن الرقبة إذا أُعتقت وهي كافرة، لا يؤمَن أن يلحق العتيق بالكفار؛ لأنه صار حراً.

وقالت الحنفية: لا يشترط الإيمان؛ لإطلاق الآية[(٢)].

قوله: «فَمَن لَم يَجِدْ، فَصِيَامُ شَهرَينِ مُتَتَابِعَينِ» أي: فمن لم يجد ثمن الرقبة، أو لم يجد الرقبة وعنده الثمن، فعليه الصيام، وهذا **الأمر الثاني** من أمور الكفارة، قال تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٤].

وشرط الصيام أن يكون الشهران متواليين، لا يفطر فيهما إلا لعذر؛ كأن يتخلله رمضان، أو فطر واجب كعيد، وأيام تشريق، أو تخلله فطر لمرض مخوف، أو لعذر يبيح الفطر كسفر ونحو ذلك فلا ينقطع التتابع؛ لأنه فطر بسبب لا يتعلق باختياره. فإن أخل بالتتابع لغير عذر استأنف الصيام.

قوله: «فَمَن لَم يَستَطِعْ، فَإِطعَامُ سِتِّينَ مِسكِيناً» هذا **الأمر الثالث** من أمور الكفارة، وهو الإطعام، قال تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ

(١) أخرجه مسلم (٥٣٧).
(٢) «الهداية» (٢/ ١٩).

....

سِتِّينَ مِسۡكِينٗاۚ﴾ [المجادلة: ٤]؛ أي: فمن لم يستطع الصيام لكبر، أو مرض يخاف بالصوم تباطؤه، أو زيادته، فعليه إطعام ستين مسكيناً، والآية نص في العدد، فلا يجزئ أقل من ستين، إلا إن تعذَّر ذلك، فإنه يكرر الكفارة على الموجودين، بقدر ستين مسكيناً، ويجزئ في الإطعام كل ما كان قوتاً للبلد كالأرز ونحوه؛ لأن الله تعالى أوجب الإطعام، ولم يخصصه بنوع معين، فيرجع فيه إلى ما جرى به عرف البلد.

ومقدار الإطعام مدٌّ من البُرِّ ـ وهو ربع الصاع، وهو ما يعادل (٥٦٠) جراماً من البُر الجيد، على أن الصاع (٢,٢٤٠) كيلو ـ وهذا قول زيد بن ثابت، وابن عباس، وابن عمر، وأبي هريرة ﷺ، ولا يعرف لهم في الصحابة مخالف فكان إجماعاً[(١)]. أو نصف صاع من شعير أو تمر أو نحوهما، والدليل على أنه نصف صاع من التمر أو الشعير ما ورد في قصة خولة بنت مالك بن ثعلبة مع زوجها، وهو ابن عمها أوس بن الصامت رضي الله عنه وفيه: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**فَلْيُطْعِمْ سِتِّينَ مِسْكِيناً**»، قَالَتْ: مَا عِنْدَهُ مِنْ شَيءٍ يَتَصَدَّقُ بِهِ، قَالَتْ: فَأُتِيَ سَاعَتَئِذٍ بِعَرَقٍ مِنْ تَمْرٍ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ فَإِنِّي أُعِينُهُ بِعَرَقٍ آخَرَ، قَالَ: «**قَدْ أَحْسَنْتِ، اذْهَبِي فَأَطْعِمِي بِهَا عَنْهُ سِتِّينَ مِسْكِيناً، وَارْجِعِي إِلَى ابْنِ عَمِّكِ**»[(٢)].

(١) «المغني» (١١/ ٩٥).
(٢) أخرجه أبو داود (٢٢١٤)، وأحمد (٤٥/ ٣٠٠ ـ ٣٠٢)، وفي إسناده ضعف؛ لأنه من رواية معمر بن عبد الله بن حنظلة، وهو مجهول، لكن له شواهد تقويه. انظر: «البدر المنير» (١٩/ ٦٤٢)، «الإرواء» (٧/ ١٧٣).

....

وقد روى أبو داود عن أبي سلمة بن عبد الرحمٰن أنه قال: «العَرَقُ: زنبيل يأخذ خمسة عشر صاعاً»، وذكر ابن الرِّفْعَةِ من الشافعية أن العرق ستون مُدّاً، خمسة عشر صاعاً(١)، وسياق الحديث المذكور يدل على ذلك، والله أعلم.

وإن غدَّى المساكين أو عشّاهم أجزأه، على إحدى الروايتين عن الإمام أحمد، واختارها شيخ الإسلام ابن تيمية(٢)، وهو الأظهر إن شاء الله، لمطابقته ظاهر الآية، فإن الله تعالى قال: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًاۚ﴾ [المجادلة: ٤] وهذا قد أطعمهم.

وقد دلت الآية الكريمة على وجوب تقديم الكفارة بالعتق والصيام على المماسة، ولا خلاف في ذلك، أما وجوب تقديمها في الإطعام فلم يُذكر في الآية، ولهذا اختلف أهل العلم في ذلك.

فالأكثرون على وجوب تقديم الإطعام على المماسة، وأنه لا يجوز وطؤها قبل التكفير، واستدلوا بعموم حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أَنَّ رَجُلاً ظَاهَرَ مِنْ امْرَأَتِهِ، ثُمَّ وَقَعَ عَلَيهَا، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: إني وَقَعْتُ عَلَيهَا قَبْلَ أَنْ أُكَفِّرَ، قَالَ: **«فَلا تَقْرَبْهَا حَتَّى تَفْعَلَ مَا أَمَرَكَ اللهُ به»**(٣).

وقال أبو ثور: يباح الجماع قبل التكفير بالإطعام، وعن أحمد

---

(١) انظر: «الإيضاح والتبيان» ص(٧). (٢) «الإنصاف» (٩/ ٢٣٣).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٢٢٣)، والترمذي (١١٩٩)، والنسائي (٦/ ١٦٧)، وابن ماجه (٢٠٦٥)، من طريق الحكم بن أبان، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما به، وقال الترمذي: «حديث حسن غريب صحيح»، وحسنه الحافظ في «فتح الباري» (٩/ ٤٣٣)، وقد أعلَّه النسائي (٦/ ١٦٨)، وأبو حاتم كما في «العلل» لابنه (١/ ٤٣٤) بالإرسال، وهو ظاهر صنيع أبي داود. وقال ابن حزم: (١٠/ ٥٥): «هذا خبر صحيح، من رواية الثقات لا يضره إرسال من أرسله»، وهذا فيه نظر. انظر: «منحة العلَّام» (١٠٩٩).

وَمَنْ كَرَّرَهُ قَبلَ التَّكفِيرِ فَوَاحِدَةٌ كَاليَمِينِ، وَكَمَا لَو ظَاهَرَ مِنْ نِسَائِهِ بِكَلِمَةٍ، وَإِنْ ظَاهَرَ مِنْ أَمَتِهِ أَوْ حَرَّمَهَا، ....

ما يقتضي ذلك؛ لأن الله لم يمنع المسيس قبله، كما في العتق والصيام.

والأول أحوط؛ لأن الإطعام أمره يسير، وترك النص على المسيس قبل الإطعام لا يمنع قياسه على المنصوص عليه الذي هو في معناه[(١)].

قوله: «وَمَن كَرَّرَهُ قَبلَ التَّكفِيرِ فَوَاحِدَةٌ كَاليَمِينِ» أي: ومن كرر الظهار قبل أن يكفر فعليه كفارة واحدة؛ كاليمين بالله تعالى، فإنه لا يجب بتكريرها قبل التكفير كفارة ثانية، فكذا الظهار، ولأنه قول لم يؤثر تحريماً في الزوجة، فلم تجب فيه كفارة.

قوله: «وَكَمَا لَو ظَاهَرَ مِن نِسَائِهِ بِكَلِمَةٍ» أي: إن ظاهر من نسائه بكلمة واحدة بأن قال لزوجاته: أنتُن عليَّ كظهر أمي، فعليه كفارة واحدة؛ لأنه ظهار واحد، ولأن الظهار كلمة تجب بمخالفتها الكفارة، فإذا وجدت في جماعة أوجبت كفارة واحدة؛ كاليمين بالله.

ومفهومه أنه لو ظاهر منهن بكلمات، بأن قال لكل واحدة منهن: أنت عليَّ كظهر أمي، فعليه كفارات بعددهن؛ لأنها أيمان متكررة على أعيان متعددة، فكان لكل واحدة كفارة[(٢)].

قوله: «وَإِن ظَاهَرَ مِن أَمَتِهِ أَو حَرَّمَهَا» أي: وإن ظاهر من أمته، أو حرمها، بأن قال: هي عليَّ حرام، لم يصح ذلك، ولم تحرم

---

(١) انظر: «المغني» (١١/٦٦ ـ ٦٧).
(٢) المصدر السابق (١١/٧٩).

أَوْ مُبَاحاً، ....

عليه، وهو قول الجمهور من أهل العلم، وعليه كفارة يمين، على الأظهر من أقوال أهل العلم، لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم﴾ [المجادلة: ٢]، والأَمَة ليست من نسائه، فيكون تحريمها كتحريم المباح من ماله، فيكون فيه كفارة يمين.

قوله: «أو مُبَاحاً» أي: أو حرم شيئاً مباحاً، كما لو حرم على نفسه طعاماً أو شراباً، أو ركوب سيارة، أو لبس ثوب، أو نحو ذلك مما أباح الله له، ففيه كفارة يمين، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ﴾ [التحريم: ١]، ثم قال سبحانه: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْۚ﴾ [التحريم: ٢]؛ أي: التكفير، وسبب نزولها أنه ﷺ قال: «**لَنْ أَعُودَ إِلَى شُرْبِ العَسَلِ**»[1] في قصة معروفة على أحد الأقوال في سبب النُّزول[2].

وإن قال لزوجته: أنت عليَّ حرام، فهو ظهار، على المذهب، كما تقدم.

والقول الثاني: أن تحريم الزوجة على حسب نيته، فإن نوى به الظهار فهو ظهار، وإن نوى به اليمين فيمين، وإن نوى به الطلاق فطلاق، وإن لم ينو شيئاً فالظاهر أنه يمين.

وقد روي عن أحمد ما يدل على ذلك، وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «إِذَا حَرَّمَ الرَّجُلُ عَلَيهِ امْرَأَتَهُ فَهِيَ يَمِينٌ يُكَفِّرُهَا، وَقَالَ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]»[3]، قال الموفَّق:

(١) أخرجه البخاري (٤٩١٢)، ومسلم (١٤٧٤).
(٢) انظر: «تفسير ابن كثير» (٨/ ١٨٥)، «فتح الباري» (٨/ ٦٥٦).
(٣) أخرجه البخاري (٤٩١١)، ومسلم (١٤٧٣) واللفظ له.

أَوْ هِيَ مِنهُ، لَمْ تَحْرُمْ، وَكَفَّارَتُهُ كَاليَمِينِ، وَالعَبْدُ بِالصِّيَامِ.

«أكثر الفقهاء على أن التحريم إذا لم ينو به الظهار فليس بظهار»[(١)].

قوله: «أو هِيَ مِنهُ» أي: وإن ظاهرت المرأة من زوجها، بأن قالت له: أنت عليَّ كظهر أبي، لَم تَحرُمْ عليه، ولم تكن مظاهرة بهذا الكلام، وهو قول الجمهور من أهل العلم، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ﴾ [المجادلة: ٣]، فخص الأزواج بذلك.

قوله: «لَم تَحرُمْ» هذا جواب الشرط وما تعلق به في **قوله: «وَإن ظَاهَرَ مِن أمَتِهِ...»**، والمعنى: لم تحرم عليه الأشياء المذكورة، لما تقدم.

قوله: «وَكَفَّارَتُهُ كاليمينِ» أي: الكفارة في المسائل المذكورة كفارة يمين، وكذا إذا ظاهرت من زوجها فعليها كفارة يمين، على الأظهر من أقوال أهل العلم؛ لأنها حَرَّمَتْ ما أحل الله لها، فهي داخلة في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ﴾ [التحريم: ١] إلى قوله: ﴿قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡۚ﴾ [التحريم: ٢]، قال الموفَّق: «هذا أقيس على مذهب أحمد وأشبه بأصوله»[(٢)].

قوله: «والعَبْدُ بِالصِّيَامِ» أي: إن العبد إذا ظاهر صح ظهاره على الصحيح من قولي أهل العلم، لدخوله في عموم الآية، ولأنه يصح طلاقه، فصح ظهاره؛ كالحر، فإذا ظاهر لم يكفر إلا بالصيام؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ﴾ [المجادلة: ٤]، والعبد لا يستطيع الإعتاق ولا الإطعام، فهو كالحر المعسر وأسوأ حالاً منه[(٣)]، والله تعالى أعلم.

---

(١) «المغني» (١١/ ٦١).
(٢) «المغني» (١١/ ١١٣).
(٣) انظر: «المغني» (١١/ ١٠٦).

بَابُ الإِيلَاءِ

وَهُوَ حَلِفُ زَوْجٍ مُكَلَّفٍ وَلَوْ ذِمِّيٍّ بِاللهِ أَوْ صِفَتِهِ عَلَى تَرْكِ وَطْءِ زَوْجَتِهِ فِي القُبُلِ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ، ....

الإيلاء في اللغة: مصدر آلى يؤلي إيلاءً: إذا حلف، ومثله تألَّى وائتلى، والألِيَّة: بالتشديد بوزن فعيلة: اليمين، وجمعها ألايا، بوزن عطايا، قال الشاعر في الجمع بين المفرد والجمع:

قليل الألايا حَافِظٌ ليَمينه وإنْ سَبَقَتْ منه الأَلِيَّةُ بَرَّتِ(١)

قوله: «وهو حَلِفُ زوجٍ مُكَلَّفٍ ولو ذِمِّيٍّ باللهِ أو صفتِه عَلى ترك وطءِ زوجَتِهِ في القُبُلِ أَكْثَرَ مِن أربعةِ أشهُرٍ» هذا تعريف الإيلاء شرعاً.

وقوله: «وهو حَلِفُ زوجٍ باللهِ أو صفتِه» هذا **الشرط الأول** من شروط الإيلاء، وهو أن يحلف بالله تعالى أو بصفة من صفاته على ترك الوطء، ولا خلاف بين أهل العلم أن الحلف بذلك إيلاء.

فإن حلف على ترك الوطء بغير ذلك، مثل أن يحلف بالطلاق أو العتق أو يحرمها بالنذر، أو نحو ذلك، كأن يقول: إن وطئتك فأنت طالق، أو عبدي حر، أو فللَّه عليَّ صوم شهر، **فالأرجح من قولي** أهل العلم أنه يكون إيلاءً، وهو رواية عن الإمام أحمد، وهو قول الأئمة الثلاثة، وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «كُلُّ يَمِين منعت جماعها فَهِيَ إيلاء»(٢).

---

(١) «الصحاح» (٦/ ٢٢٧١).
(٢) رواه البيهقي (٧/ ٣٨١)، وانظر: «المغني» (١١/ ٥).

....

والقول الثاني: لا يكون إيلاءً؛ لأنه لم يحلف بالله، ولأنه تعليق بشرط، فيسمى حلفاً تجوزاً لمشاركته القسم في الحثِّ على الفعل أو المنع منه.

فإن هجرها مدة تزيد على أربعة أشهر ولم يحلف فإنه لا يكون مولياً، لقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٢٦]؛ أي: يحلفون، ومجرد الهجر ليس بيمين.

والقول الثاني: أنه مولٍ، فتضرب له مدة الإيلاء.

وقوله: «**مُكَلَّفٍ**» هذا **الشرط الثاني**، وهو أن يكون الزوج مكلفاً، فلا يصح الإيلاء من زوج مجنون أو مغمى عليه، لعدم القصد.

وقوله: «**وَلَو ذِمِّيٍّ**» أي: ويصح الإيلاء ولو من الذمي، ويلزمه ما يلزم المسلم إذا تقاضوا إلينا، لعموم قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢٢٦]، ولأنه مانع نفسه باليمين من جماعها، فكان مولياً كالمسلم.

وقوله: «**عَلَى تركِ وطءِ زوجَتِهِ**» هذا **الشرط الثالث**، وهو أن يكون المحلوف عليها زوجته، سواء كانت مدخولاً بها أم غير مدخول، لقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٢٦]، ولأن غير الزوجة لا حَقَّ لها في وطئه، فلا يكون مولياً منها، فلو حلف على ترك وطء أجنبية، ثم نكحها لم يكن مولياً بذلك.

وقوله: «**فِي القُبُلِ**» هذا **الشرط الرابع**، وهو أن يحلف على ترك الوطء في الفرج، ولو قال: والله لا وطئتك في الدبر، لم يكن

....

مولياً؛ لأنه لم يترك الوطء الواجب عليه، ولا تتضرر المرأة بتركه، وإنما هو وطء محرم، وقد أكد منع نفسه منه بيمينه.

وقوله: «**أَكثَرَ من أربعةِ أشهرٍ**» هذا **الشرط الخامس**، وهو أن يحلف على ترك الوطء أكثر من أربعة أشهر، وهذا هو الصحيح من المذهب، ولا خلاف بين العلماء أن ذلك إيلاء، فإن حلف على أربعة أشهر فما دونها لم يكن مولياً، ولا يتعلق به أحكام الإيلاء، لقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢٢٦]، فجعل الله تعالى للزوج تَرَبُّصَ أربعةِ أشهر، فإذا حلف على أربعة أشهر فما دونها فلا معنى للتربص؛ لأن مدة الإيلاء تنقضي قبل ذلك أو مع انقضائه، وتقدير التربص بأربعة أشهر يقتضي كونه في مدة يتناولها الإيلاء، وهو ما كان أكثر من أربعة أشهر، فيمهل أربعة أشهر، ولأن المطالبة بالطلاق أو الفيئة إنما تكون بعد أربعة أشهر، فإذا انقضت المدة بأربعة أشهر فما دون لم تصح المطالبة من غير إيلاء، وهذا قول مالك، والشافعي، وأحمد في المشهور عنه.

وعن أحمد: أنه إذا حلف على أربعة أشهر صار مولياً؛ لأنه ممتنع من الوطء باليمين أربعة أشهر فكان مولياً، كما لو حلف على ما زاد(١)، والأول أقرب لظاهر الآية.

أما ما دون أربعة أشهر كثلاثة أو شهر فليس بإيلاء، وهو جائز إذا كان للمصلحة؛ كتأديب الزوجة ونحوه، وقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان إيلاء الجاهليةِ السنةَ وَالسَّنَتينِ، فَوَقَّتَ اللهُ

(١) «المغني» (١١/ ٨)، «المهذب» (٢/ ١٣٦)، «بداية المجتهد» (٣/ ١٩٠).

فَيُمْهَلُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ، فَإِنْ فَاءَ وَإِلَّا أُمِرَ بِالطَّلَاقِ، ....

أربعَةَ أَشْهُرٍ، فإن كان إيلاؤه أَقل مِن أربعةِ أشهرٍ فلَيس بإيلاء»[١].

وقد روى أنس رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ آلَى مِنْ نِسَائِهِ شَهْراً، فَنَزَلَ لِتِسْعٍ وَعِشْرِينَ، وَقَالَ: «**الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ**»[٢]، وفي حديث جابر رضي الله عنه قال: «اعْتَزَلَ نِسَاءَهُ شَهْراً»[٣]، وهو أقرب إلى المراد.

قوله: «فَيُمهَلُ أربعةَ أشهُرٍ» هذا حكم الإيلاء، وهو أن يمهل الزوج مدة أربعة أشهر منذ حلف ألا يطأ زوجته، لقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢٢٦].

قوله: «فَإن فَاءَ وإلَّا أُمِرَ بِالطَّلاقِ» أي: فإذا انقضت المدة التي نصت عليها الآية الكريمة أُلزم الزوج بواحد من اثنين إذا طالبت المرأة: فإما أن يرجع فيجامعها، وإما أن يطلقها، قال تعالى: ﴿فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٦ ـ ٢٢٧]، ومعنى: ﴿فَآءُو﴾ رجعوا إليهن بالجماع، وهذا يعني بقاء الزوجية واستدامة النكاح، وهذا قول جمهور العلماء، وهو أن الفيء هو الجماع لمن لا عذر له[٤]، فإن كان مريضاً أو مسافراً أو سجيناً فيكفي أن يفيء بلسانه أو قلبه، وسيأتي، وعليه فلا يكفي تقبيلها، أو الوطء بما دون الفرج؛ لأن ذلك لا يزول به ضرر المرأة.

ومعنى ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ﴾؛ أي: عقدوا عليه قلوبهم، وقَدَّمَ الله

---

(١) أخرجه البيهقي (٧/ ٣٨١)، انظر: «منحة العلَّام» (١٠٩٨).
(٢) أخرجه البخاري (٥٢٨٩)، وقد رواه بعد سياقه لآية الإيلاء، مع أنه ليس فيه التصريح بترك الجماع.
(٣) أخرجه مسلم (١٤٧٨).
(٤) «المغني» (١١/ ٣٨)، «تفسير ابن كثير» (١/ ٣٩٤).

وَإِنْ أَنْكَرَ الإِيلَاءَ، أَوْ مُضِيَّ الأَرْبَعَةِ، ....

تعالى الفيئة على الطلاق وختمها باسمين من أسمائه دالين على المغفرة والرحمة إشارة إلى أن الفيئة أحب إلى الله تعالى من الطلاق، الذي خُتم باسمين فيهما معنى التهديد، وهما: السميع العليم، ومذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة أنها لا تطلق بمضيِّ المدة، وإنما يؤمر الزوج بالفيئة أو الطلاق؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَـٰقَ﴾، فهو صريح في أن وقوع الطلاق إنما يكون بإيقاع الزوج[(١)].

وقد ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «إِذَا مَضَتْ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ يُوقَفُ حَتَّى يُطَلِّقَ، وَلا يَقَعُ عَلَيهِ الطَّلاقُ حَتَّى يُطَلِّقَ»[(٢)]. فإن أبى أن يفيء أو يطلق طلق الحاكم عليه طلقة واحدة رجعية، على الصحيح من المذهب إذا طلبت الزوجة ذلك؛ لأنه حق لها، يستوفيه الحاكم عند طلبها، وعن أحمد رواية أخرى: أن فرقة الحاكم تكون بائناً، قال القاضي: «المنصوص عن أحمد في فرقة الحاكم أنها تكون بائناً»[(٣)]؛ لأنها فرقة لرفع الضرر، وهذا هو الأظهر ـ إن شاء الله ـ، ولو قيل: إن له الرجعة برضاها لم يكن بعيداً، والله أعلم[(٤)].

قوله: **«وإن أنْكَرَ الإيلاءَ... قُدِّمَ قولُهُ»** أي: وإن ادعت الزوجة الإيلاء وأنكره الزوج قُدِّمَ قوله؛ لأن الأصل عدم الإيلاء.

قوله: **«أو مُضِيَّ الأربَعَةِ»** أي: أو أنكر مُضِيَّ مدةِ الإيلاء،

(١) انظر: «تفسير ابن كثير» (١/ ٣٩٥)، «المهذب» (٢/ ١٣٩)، «بداية المجتهد» (٣/ ١٨٨)، «فتح القدير» (١/ ٢٣٣).
(٢) أخرجه البخاري (٥٢٩١)، ثم قال: «ويذكر ذلك؛ أي: الإيقاف عن عثمان وعلي وأبي الدرداء وعائشة واثني عشر رجلاً من أصحاب النبي ﷺ». انظر: «فتح الباري» (٩/ ٤٢٦).
(٣) «المغني» (١١/ ٤٦).
(٤) انظر: «الروض المربع بحاشية ابن عثيمين» ص(٥٩١).

أَوِ ادَّعَى الوَطءَ وَهِيَ ثيِّبٌ قُدِّمَ قَوْلُهُ، وَفَيئَةُ العَاجِزِ قَوْلُهُ: إِذَا قَدَرْتُ جَامَعْتُ.

وهي أربعة أشهر، وهي تدعي انقضاءها قُدِّمَ قوله؛ لأن الأصل بقاء النكاح، والمرأة تدعي رفعه، فهو يدعي ما يوافق الأصل.

قوله: «أو ادَّعى الوَطءَ وهي ثيِّبٌ قُدِّمَ قولُهُ» لأن الوطء في هذه الحال أمر خفي لا يعلم إلا من جهته، إلا إن وجد قرينة تدل على كذبه، مثل أن تكون المرأة عند أهلها طوال مدة الإيلاء، وظاهر كلامه: أنه يُقدَّم قوله بلا يمين، وهي **رواية عن أحمد**؛ لأنه لا يُقضى فيه بالنكول.

والرواية الثانية: أنه يحلف؛ لأن ما تدعيه المرأة محتمل، فوجب نفيه باليمين.

فإن كانت بكراً أو ادعت البكارة قُبل قولها إذا شهدت امرأة عدل ببكارتها؛ لأنه لو وطئها زالت بكارتها، وإن لم يشهد ببكارتها امرأة عدل قُبل قوله.

قوله: «وفَيئَةُ العَاجِزِ قولُهُ: إذا قَدَرْتُ جَامَعْتُ» أي: إذا انقضت مدة الإيلاء، والزوج عاجز عن الجماع لعذر في أحدهما؛ كسفر، أو مرض، أو إحرام، أو نفاس أُمر أن يفيء بلسانه، فيقول: إذا قَدَرْتُ جامعت؛ لأن القصد بالفيئة ترك ما قَصَدَهُ من الإضرار بالإيلاء، واعتذاره يدل على ترك الإضرار، وقد ورد عن سعيد بن المسيب والحسن وعكرمة: الفيءُ: الرجوع بالقلب واللسان لمن به مانع عن الجماع، وفي غيره بالجماع[(١)]، **وقوله**: «**قدرت**» بفتح الدال، وبكسرها: لغة فيه[(٢)]. والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» (٤/٤٦٨).
(٢) انظر: «المطلع» ص(١٠٢).

بَابُ اللِّعَانِ

....

اللعان في اللغة: مصدر لاعن يلاعن لعاناً وملاعنة: إذا تبادل اللعن مع غيره.

وشرعاً: شهادات مؤكدات بأيمان من الجانبين، مقرونة بلعن أو غضب.

فقولنا: «شَهَادَات» أي: إنها شهادات أربع؛ كشهود الزنا مؤكدات بالأيمان، بحيث يقول كل من الزوجين: «أشهد بالله».

وقولنا: «مَقرُونَة بِلَعنٍ» أي: إن شهادة الزوج بعد الرابعة مقرونة باللعن، قائمة مقام حد القذف في حقه على تقدير كذبه، لما فيها من اللعنة عليه إن كان من الكاذبين.

وقولنا: «أو غَضَب» أي: إن شهادة الزوجة بعد الرابعة مقرونة بالغضب، قائمة مقام حد الزنا في حقها على تقدير أنه صادق؛ لأنها تضمنت غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماها به من الزنا.

وسبب اللعان: رَمْيُ الزوج زوجته بالزنا، سواء بشخص معين أو بغير معين، كقوله: يا زانية، فإذا حصل ذلك منه فله ثلاث حالات:

الأولى: أن يقيم بيِّنة شرعية، وهي أربعة شهود على صحة دعواه، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما: أَنَّ هِلالَ بْنَ أُمَيَّةَ قَذَفَ امْرَأَتَهُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ بِشَرِيكِ بنِ سَحْمَاءَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**البَيِّنَةُ أَو حَدٌّ فِي**

إِذَا قَذَفَ مُكَلَّفٌ زَوجَتَهُ ....

ظَهْرِكَ»[(١)] الحديث، فإذا أقام البينة أقيم على المرأة حد الزنا.

الثانية: ألا يكون بيِّنة، ولكن تقر هي بذلك، فيقام عليها حد الزنا ـ أيضاً ـ.

الثالثة: ألا يكون بيِّنة ولا إقرار، فيقام عليه حد القذف، لعموم آية القذف ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾ الآية [النور: ٤]، ولحديث ابن عباس رضي الله عنهما المتقدم، إلا أن يُسقط حد القذف باللعان.

وعلى هذا فالأزواج داخلون في عموم آية القذف، ولكن الله تعالى جعل لهم فرجاً ومخرجاً فأنزل آيات اللعان، فإذا قذف زوجته ولم يستطع إقامة البينة فله أن يلاعن؛ لأنه يبعد غاية البعد أن يقذف الرجل زوجته بما لم يكن؛ لأن عليه في ذلك عاراً كما عليها، فجعل الله تعالى للزوج حكماً خاصاً ومخرجاً ثالثاً غير البينة والحد، حيث إنه لا يستطيع إحضار أربعة شهود.

قوله: **«إذا قَذَفَ مُكلّفٌ»**، المراد بالمكلف: البالغ العاقل، واشْتُرِطَا لأنه لا صحة للقذف بدونهما، وهما من شروط الشهادة، واللعان شهادة كما تقدم، فإن كان الزوج طفلاً لم يصح منه القذف، ولا يلزمه به حد؛ لأن القلم مرفوع عنه، وقوله غير معتبر، وكذا لو كان الزوج زائل العقل بجنون ونحوه، فلا حكم لقذفه؛ لأن القلم مرفوع عنه أيضاً.

قوله: **«زَوجَتَهُ»** أي: بخلاف الأجنبية المحصنة، أو المطلقة منه بائناً ولو بواحدة، فلا لعان في قذفها، وإنما حكمه البينة أو

(١) أخرجه البخاري (٤٧٤٧).

الـمُحْصَنَةَ؛ أَي: البَالِغَةَ العَاقِلَةَ الحُرَّةَ المُسْلِمَةَ العَفِيفَةَ،

إقامة حد القذف، وإن لم تكن محصنة عُزِّر ولا لعان، ولا خلاف في هذا؛ لأن الله تعالى خص اللعان بقذف الزوجات، فيبقى ما عداهن على عموم آية القذف.

قوله: «المُحْصَنَةَ؛ أي: البَالِغَةَ العَاقِلَةَ الحُرَّةَ المُسلمةَ العَفِيفَةَ»، أصل الإحصان: المنع، ومنه سمي الحصن؛ لأنه يمنع من بداخله، والمحصنة: هي المرأة البالغة... إلخ، وهذه هي شروط الإحصان في باب «القذف» التي إذا تحققت في امرأة قذفها زوجها بالزنى أُجريَ عليه حكم القذف، إن لم يُلاعن، وإذا انخرم منها وصف لم يجب الحد.

فقوله: «**البَالِغَةَ**» هذا **الأول**، واشتراط البلوغ في الزوجة إذا قذفها زوجها هو المذهب عند الحنابلة، وهو قول الشافعي، وأصحاب الرأي؛ لأنه أحد شرطي التكليف، فأشبه العقل، وعليه مشى المصنف.

والقول الثاني: أنه لا يشترط البلوغ، وهو رواية عن أحمد[(١)]؛ لأن غير البالغ حر عاقل عفيف يتعيّر بالقذف، فأشبه الكبير، وعلى هذه الرواية لا بد أن تكون الزوجة كبيرة يُجامَع مثلها، وأقل ذلك تسع سنين للجارية، وهذا هو الأظهر، وسيأتي مزيد لهذا في باب «القذف» إن شاء الله تعالى.

وقوله: «**العَاقِلَةَ**» هذا **الشرط الثاني** في الإحصان، وهو موضع اتفاق؛ لأن الحد إنما شرع للزجر عن أذية المقذوف، ومن فَقَدَ العقل لم يتأذَّ، فلا يحد قاذفه، لكن يُعزَّر، كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ في بابه.

وقوله: «**الحُرَّةَ**» هذا **الشرط الثالث**، واشتراطه مذهب جمهور

(١) «المغني» (١١/ ١٢٢)، «الإنصاف» (٩/ ٢٤٢)، (١٠/ ٢٠٤).

بِالزِّنَا، فَالحَدُّ، ....

العلماء، بل نقل القرطبي الإجماع على ذلك[(١)]؛ لأن مرتبة العبد دون مرتبة الحر، ولأن الرق منافٍ للشهادة، واللعان شهادة مؤكدة باليمين.

وقوله: «**المُسلِمَة**» هذا **الشرط الرابع**، والقول باشتراط إسلام الزوجة المقذوفة لإقامة الحد على القاذف رواية عن الإمام أحمد، فمن قذف زوجته الذمية لا يقام عليه الحد على هذا القول، لكن يعزر، وله إسقاطه باللعان؛ لأن اللعان يقوم مقام الحد أو التعزير[(٢)]، كما سيأتي.

وقوله: «**العَفِيفَة**» هذا **الشرط الخامس**، وهو العفة، وهو شرط عند جميع أهل العلم، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾ [النور: ٤]، والعفيفة هي البريئة من تهمة الزنا، وسيأتي إن شاء الله في باب «حد القذف» الكلام على هذه الشروط.

قوله: «**بالزِّنَا**» متعلق بالفعل (قَذَفَ) أي: إذا قذف زوجته بالزنا فالحد...؛ أي: فيجب عليه حد القذف، وهو أن يقذفها بالزنا، فيقول: زنيتِ، أو يا زانية، أو زنَى بك فلان، ونحو ذلك، فإن قال: وُطئت بشبهة، أو مكرهة ونحو ذلك فلا لعان؛ لأنه لم يقذفها بما يوجب الحد، إلا إن كان ثَمَّ ولد لَاعَنَ لنفيه.

قوله: «**فالحَدُّ**» خبر لمبتدأ محذوف بعد فاء الجزاء، أي: فالواجب الحدُّ، وهو ثمانون جلدة، على من قذف زوجته المحصنة، لدخوله في عموم آية القذف، ولحديث ابن عباس رضي الله عنهما المتقدم.

(١) «الجامع لأحكام القرآن» (١٢/ ١٧٤).
(٢) انظر: «المغني» (١١/ ١٢٤)، «شرح الزركشي» (٥/ ٥١٤)، «حاشية اللبدي على نيل المآرب» ص(٣٤٤)، «أحكام حد القذف في الشريعة الإسلامية» ص(٢٢٨)، «مسائل الإمام أحمد التي رواها الجماعة» (٢/ ٨٦٥).

إنْ طَلَبَتْ، وإلَّا عُزِّرَ، وَيُسْقِطُهما بِبَيِّنَةٍ وبِلِعَانِهِ، بأن يَشهَدَ أَرْبَعَ ﴿شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٦ وَٱلْخَٰمِسَةُ[(١)] أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٧ وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٨ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النور: ٧ ـ ٩]. ....

قوله: «إن طَلَبَتْ» شرط في إقامة الحد عليه، وهو أنه لا يقام الحد عليه إلا إذا طلبت زوجته ذلك؛ لأنه حق لها، فلا يقام من غير طلبها، كسائر حقوقها.

قوله: «وإلَّا عُزِّرَ» أي: وإن لم ينطبق عليه حكم الحد عُزِّرَ إذا قذف من لا حَدَّ على قاذفه؛ كالكتابية والأمة والمجنونة والطفلة؛ لأنه أدخل عليهن الأذى والإساءة بالقذف، ولا يحد لهن حداً كاملاً، لنقصانهن بذلك.

قوله: «وَيُسْقِطُهما بِبَيِّنَةٍ وبِلِعَانِهِ» الواو بمعنى «أو» أي: ويُسقط عنه الحد والتعزير إما بإحضار البينة وهم أربعة شهود، لعموم آية القذف، ولحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «**البَيِّنَةُ أو حَدٌّ في ظَهْرِك**»، وإما باللعان إذا لم يستطع إقامة البينة، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ﴾ [النور: ٦] وشهداء: جمع شاهد؛ أي: شاهد بزنا زوجاتهم.

قوله: «بِأن يَشهَدَ أربعَ شهَادَاتٍ...» هذه صفة اللعان، كما نص الله تعالى عليها في القرآن، في قوله تعالى: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ

---

(١) سياق كلام المصنف يقتضي النصب، والرفع على حكاية لفظ الآية الكريمة، وفيه قراءة شاذة بالنصب. انظر: «المحرر الوجيز» (٦/ ٣٤٥).

ويُخَوَّفَانِ عِنْدَ الخَامِسَةِ، ....

شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٦﴾ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٨﴾ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٩﴾﴾، فيشهد الزوج لنفسه أربع شهادات بالله إنه صادق فيما رماها به من الزنا، لتكون كل شهادة بشهادة رجل، فيقول الزوج أربع مرات: أشهد بالله لقد زنت زوجتي، ويعينها باسمها، أو وصفها، أو الإشارة إليها، ثم يحكم على نفسه في الخامسة بأن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، وحينئذ يثبت عليها حد الزنا، إلا أن تشهد أربع شهادات بالله أنه كاذب، لتكون كل شهادة دافعة لما يقابلها من شهادات زوجها، وتحكم على نفسها في الخامسة بأن غضب الله عليها إن كان صادقاً فيما رماها به من الزنا.

وقد دلت الآيات على أنه يُبدأ بشهادات الزوج، فلو بُدئ بشهادات المرأة لم يصح اللعان؛ لأنه خلاف المشروع، ولأن لعان الزوج بينة الإثبات، ولعانها بينة الإنكار، فلم يجز تقديمها، وإنما خصت المرأة بالغضب ـ وهو أعظم من اللعنة ـ لأنها أقرب إلى الكذب في هذه القضية من زوجها، فإنها تعلم علم اليقين بحقيقة الحال، بخلاف الرجل فقد تقوم عنده شبهة قوية فيلاعن من أجلها، ولا يكون جازماً في حقيقة الأمر، فالزوج إن كان كاذباً لم يصل ذنبه إلى أكثر من القذف، وإن كانت هي كاذبة فذنبها أعظم، لما فيه من تلويث الفراش والتعرض لإلحاق من ليس من الزوج به.

قوله: «ويُخَوَّفَانِ عندَ الخامسةِ» أي: ويسن للحاكم أن يخوف كلاً من الزوج والزوجة عند الشهادة الخامسة، ويقول: اتق الله فإنها

ثُمَّ يُفرِّقُ بَينَهُمَا الحَاكِمُ أبداً، ....

الموجبة، وعذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، وذلك لما ورد في حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «...ثُمَّ قَامَتْ فَشَهِدَتْ، فَلَمَّا كَانَتْ عِنْدَ الخَامِسَةِ وَقَّفُوهَا، وَقَالُوا: إِنَّهَا مُوجِبَةٌ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَتَلَكَّأَتْ وَنَكَصَتْ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهَا تَرْجِعُ، ثُمَّ قَالَتْ: لا أَفْضَحُ قَومِي سَائِرَ اليَومِ، فَمَضَتْ...» الحديث[(١)].

وعنه رضي الله عنه: أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ أَمَرَ رَجُلاً أَنْ يَضَعَ يَدَهُ عِنْدَ الخَامِسَةِ عَلَى فِيهِ، وَقَالَ: «**إِنَّهَا مُوجِبَةٌ**»[(٢)]. وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وعظ كلاً من الزوج والزوجة قبل بداية اللعان»[(٣)].

قوله: «ثُمَّ يُفرِّقُ بَينَهُما الحاكِمُ أبداً» أي: فإذا تمَّ اللعان فرق الحاكم بين الزوجين تفريقاً مؤبداً؛ لأن اللعان يوقع بين الزوجين من التقاطع والتباغض ما يوجب ألا يجتمعا بعده، وظاهر كلامه أن الفرقة لا تقع بلعانهما، بل لا بد من تفريق الحاكم، وهذا رواية عن الإمام أحمد وقول أبي حنيفة[(٤)]، ودليل ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما وفيه: «ثُمَّ فَرَّقَ بَينَهُمَا»[(٥)]، وفي حديث سهل: «فَلَمَّا فَرَغَا قَالَ عُوَيمِرٌ: كَذَبْتُ عَلَيهَا يَا رَسُولَ اللهِ إِنْ أَمْسَكْتُهَا، فَطَلَّقَهَا ثَلاثاً قَبْلَ أَنْ

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) أخرجه أبو داود (٢٢٥٦)، والنسائي (٦/ ١٧٥)، وإسناده لا بأس به. انظر: «منحة العلام» (١١٠٤).
(٣) أخرجه مسلم (١٤٩٣).
(٤) «الإنصاف» (٩/ ٢٥١).
(٥) أخرجه البخاري (٥٣٥٠)، ومسلم (١٤٩٣) (٥).

وإِنْ نَفَى الوَلَدَ انتفَى، ....

يَأْمُرَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ. . .» الحديث(١)، فلو كان التفريق باللعان لما طلقها، والمذهب أن الفرقة تقع بلعانهما، وهو قول مالك(٢)، وهو الأظهر، لما ورد في حديث سهل بن سعد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «ذَاكُمُ التَّفْرِيقُ بَينَ كُلِّ مُتَلاعِنَينِ»(٣). وعنه ـ أيضاً ـ رضي الله عنه أنه قال بعد أن ذكر حديث اللعان: «فَمَضَتِ السُّنَّةُ بَعْدُ فِي الْمُتَلاعِنَينِ أَنْ يُفَرَّقَ بَينَهُمَا، ثُمَّ لا يَجْتَمِعَانِ أَبَداً»(٤).

فدَلَّ ذلك على أن التفريق هو السُّنَّة، وإنما يُحتاج إلى تفريق الحاكم إذا كان الأمر موكولاً إليه، إن شاء فرق وإن شاء لم يفرق، وهذا غير موجود في اللعان، ومما يؤيد ذلك أن الزوج لما شهد عليها بالزنا أربع مرات فالظاهر أنهما لا يأتلفان، فلم يكن في بقاء النكاح فائدة، فينفسخ، كما ينفسخ بالارتداد، وأما حديث سهل فلا دلالة فيه؛ لأنه إنما طلقها لأنه ظن أن اللعان لا يحرمها عليه، فأراد تحريمها بالطلاق.

وثمرة الخلاف أنه على القول بأنه لا بد من تفريق الحاكم تَظَلُّ الزوجية قائمة، ويقع طلاق الزوج على الزوجة، ويجري بينهما التوارث بسبب الزوجية إذا مات أحدهما، وعلى القول الثانِي، وهو أن الفرقة تقع بمجرد اللعان لا يكون شيء من ذلك(٥).

قوله: «وإن نَفَى الوَلَدَ انتفَى» أي: وإن نفى الولد أثناء اللعان

---

(١) تقدم تخريجه في كتاب «الطلاق». (٢) انظر: «المغني» (١١/ ١٤٤).
(٣) أخرجه مسلم (١٤٩٢) (٣).
(٤) أخرجه أبو داود (٢٢٥٠)، والبيهقي (٧/ ٤١٠)، والحديث له شواهد. انظر: «البدر المنير» (٢٠/ ٤٠).
(٥) «المغني» (١١/ ١٤٧).

مَا لَمْ يَكُنْ أَقَرَّ بِهِ أَوْ وُجِدَ مِنهُ الدِّلالَةُ عَلَى الإِقْرَارِ بِهِ،

بأن ذكره صريحاً انتفى، كقوله: أشهد بالله لقد زنت، وما هذا ولدي، وتقول هي: أشهد بالله لقد كذب، وهذا الولد ولده، أو ذكره ضمناً، كأن يقول: أشهد بالله لقد زنت في طهر لم أصبها فيه، وقد اعتزلتها حتى ولدت.

فإذا انتفى الولد ألحقه القاضي بأمه، لما ورد في حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ: «لاعَنَ بَينَ رَجُلٍ وَامْرَأَتِهِ فَانْتَفَى مِنْ وَلَدِهَا، فَفَرَّق بَينَهُمَا، وَأَلحَقَ الوَلَدَ بِالمَرْأَةِ»(١)، وإذا أُلحق بأمه فلا توارث بين النافي والمنفي، بمعنى عدم اعتبار قرابة الأبوة في الإرث، وكذا النفقة، فلا تجب بين النافي والمنفي نفقة الآباء مع الأبناء، ولا نفقة الأبناء مع الآباء، ولو كان الولد المنفي باللعان بنتاً لم تحل للملاعن؛ لأنها ربيبته في الجملة، وتقدم ميراثه في «الفرائض».

والقول الثاني: أن الولد ينتفي بمجرد اللعان وإن لم ينفه، وهو رواية عن أحمد(٢)، وظاهر عبارة المصنف على الأول؛ لأنه **قال**: **«وإن نَفَى»** وهو الأظهر إن شاء الله، أنه لا ينتفي إلا إذا نفاه؛ لأنه لو استلحقه لحقه، فلا بد من نفيه باللعان.

قوله: **«مَا لَم يَكُنْ أقَرَّ بِهِ أو وُجِدَ مِنهُ الدِّلالَةُ على الإقرارِ بِهِ»** أي: وإن تقدم على نفي الولد إقرار به، أو وجد من الزوج ما يدل على الإقرار به، كما لو هُنِّئ به فسكت فإنه لا ينتفي؛ لأن السكوت دال على الرضا، وكذا لو اشترى لوازم الولادة، أو دعي له، فأمَّن على الدعاء،

(١) أخرجه البخاري (٥٣١٥)، ومسلم (١٤٩٤).
(٢) «المغني» (١١/١٥٢)، «فتح الباري» (٩/٤٦١).

وَمَتَى أَمْكَنَ كَونُ الوَلَدِ مِنَ الوَاطِئِ لَحِقَهُ، ....

أو نحو ذلك، فإنه لا ينتفي؛ لأن هذا جواب الراضي في العادة، وعليه فشرط نفي الولد ألا يكون قد حصل من الزوج اعتراف به، أو ما يدل على الاعتراف، فإن حصل فلا يسوغ بعده أن ينفي نسبه.

قوله: «وَمَتَى أمكَنَ كَونُ الوَلَدِ مِنَ الوَاطِئِ لَحِقَهُ» أي: ومن وطئ امرأة بنكاح صحيح، أو بشبهة، أو ملك، أو شبهة ملك، ونحو ذلك وأمكن كون الولد منه لحقه نسبه، لقوله ﷺ: «**الوَلَدُ لِلفِرَاشِ**»[1]، ومعناه: أنه إذا كان للرجل زوجة أو أمة مملوكة صارت له فراشاً، فأتت منه بولد لمدة الإمكان منه لحقه الولد، وجرى بينهما التوارث وغيره من الأحكام، ومعنى: «**الوَلَدُ لِلفِرَاشِ**» أي: تابع للفراش، أو محكوم به للفراش، ويراد به صاحبه، وهو الزوج أو السيد، ويمكن كون الولد من الواطئ:

١ ـ إذا ولدته بعد ستة أشهر منذ وطئها إذا كان الزوج ممن يولد لمثله، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم[2]؛ أعني: أن المرأة لا تصير فراشاً إلا مع العقد والدخول المحقق، لا الإمكان المشكوك فيه، وهو القول الثاني، والقول الثالث: أنه بمجرد العقد تكون المرأة فراشاً، وهو أضعف الأقوال.

٢ ـ إذا ولدته لأقل من أربع سنين منذ أبانها؛ لأن أكثر مدة الحمل أربع سنين على أحد القولين.

ويمكن في هذا الباب استخدام البصمة الوراثية في حالة

(١) أخرجه البخاري (٦٨١٧)، ومسلم (١٤٥٧).
(٢) «زاد المعاد» (٥/٤١٥)، «الإنصاف» (٩/٢٥٨).

لَا مِنْ زِنًا، ....

الحاجة إلى إثبات النسب، وفي حالة اتهام المرأة من وطء الشبهة أو الزنا؛ لأنه إذا جاز إثبات النسب بقول القافة، فإن الأخذ بنتائج الفحص بالبصمة الوراثية والحكم بثبوت النسب أقل أحواله أن يكون مساوياً للحكم بقول القافة، إن لم تكن البصمة أولى بالأخذ بها(١).

أما استخدام البصمة في نفي النسب، فهذا لا يجوز شرعاً؛ لأن الإسلام يحتاط للأنساب، ويتشوف إلى ثبوتها، ويكتفي في ذلك بأدنى سبب، فإذا ما ثبت النسب فإنه يتشدد في نفيه، ولذا حصر نفيه بطريق واحد وهو اللعان.

ولا يجوز الاكتفاء بالبصمة عن اللعان في نفي النسب؛ لأن اللعان حكم شرعي، وله صفة تعبدية في إقامته، فلا يجوز إلغاؤه، وإحلال غيره محله، أو قياس أيٍّ وسيلة عليه مهما بلغت من الدقة والصحة في نظر المختصين بها.

لكن يجوز الاستعانة بالبصمة على اعتبار أنها قد تحمل الزوج على العدول عن اللعان، فيما إذا ثبت من خلال نتائجها أن المولود على فراشه هو ابنه قد تخلق من مائه؛ لأن هذا فيه مصلحة شرعية، وهي تقوية الأصل الشرعي، وهو أن الولد للفراش، ولما فيها من درء ضرر اللعان وما يترتب عليه(٢).

قوله: «**لَا مِنْ زِنًا**» أي: لا إن وطئ امرأة بزنا فإنه لا يلحقه النسب، لقوله ﷺ: «**الوَلَدُ لِلفِرَاشِ، وَلِلعَاهِرِ الحَجَرُ**» أي: للزاني

(١) انظر: «الحكم بإثبات النسب أو نفيه بالبصمة والوراثية» ص(٢١٣).
(٢) انظر: «حجية القرائن في الشريعة الإسلامية» ص(١٥٣)، «مسائل فقهية معاصرة» (١/١٣٨)، «الحكم بإثبات النسب أو نفيه بالبصمة الوراثية» ص(٢٣٣).

والله أعلَمُ.

الخيبة والحِرمَان، ومعنى الحرمان هنا: حرمانه الولد الذي يدعيه[(١)].

قوله: «**واللَّهُ أعلَمُ**» تقدم الكلام عليها في آخر باب «المسح على الخفين»، ولها نظائر أخرى في الكتاب، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: «المغني» لابن باطيش (١/ ٥٤١).

بَابُ الحَضَانَةِ

....

الحضانة في اللغة: بفتح الحاء وكسرها مصدر الفعل (حَضَنَ) بفتحتين ـ حَضْناً وحضانة ـ، ومنه حَضَنَ الطائر بيضه: إذا ضمَّهُ إلى نفسه تحت جناحيه، وحضنت المرأة ولدها حضانة: إذا ضَمَّته إليها، والحِضْنُ: هو صدر الإنسان، أو عضداه وما بينهما، أو ما دون الإبط إلى الكشح[(١)].

وشرعاً: حفظ صغير ونحوه مما يضرّه وتربيته بعمل مصالحه، وسبب الحضانة: وجود فراق بين الزوجين.

وهي من محاسن هذه الشريعة وعنايتها برعاية الضعفاء والمحتاجين؛ لأن المقصود منها أمور ثلاثة:

١ ـ القيام بمؤونات المحضون من طعامه وشرابه ولباسه ومضجعه وتنظيف جسمه.

٢ ـ حفظه عما يؤذيه برعاية حركاته وسكناته في منامه ويقظته.

٣ ـ تربيته بما يصلحه، سواء كان ذلك في دينه أو دنياه.

والدليل على تشريعها حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: «أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ ابْنِي هَذَا كَانَ بَطْنِي لَهُ وِعَاءً، وَثَدْيِي لَهُ سِقَاءً، وَحِجْرِي لَهُ حِوَاءً، وَإِنَّ أَبَاهُ طَلَّقَنِي وَأَرَادَ أَنْ يَنْتَزِعَهُ مِنِّي، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ الله ﷺ: **«أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكِحِي»**[(٢)].

---

(١) انظر: «المصباح المنير» ص(١٤٠، ٥٣٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٢٧٦)، وأحمد (١١/ ٣١٠ ـ ٣١١)، والحاكم (٢/ ٢٠٧)، من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده، وهو حديث حسن. انظر: «زاد المعاد» (٥/ ٤٣٢).

أَحَقُّ النَّاسِ بِكَفَالَةِ الطِّفْلِ وَالمَعتُوهِ أُمُّهُ، ثُمَّ أُمَّهَاتُهَا، ثُمَّ الأَبُ، ثُمَّ أُمَّهَاتُهُ، ثُمَّ الجَدُّ، ثُمَّ أُمَّهَاتُهُ، ثُمَّ الأُخْتُ لِلأَبَوَينِ،

قوله: «أحَقُّ النَّاسِ بِكَفالَةِ الطِّفْلِ والمَعتُوهِ أُمُّهُ»، المعتوهُ: زائل العقل، وإنما كانت الأم أحق بالحضانة لما تقدم، قال الوزير: «اتفقوا على أن الحضانة للأم ما لم تتزوج»(١)، ولأنها أشفق وأرأف وأصبر وأقدر، فمحافظتها على ولدها كمحافظتها على نفسها، وهذا قول الجمهور من أهل العلم، بل بعضهم نقل الإجماع(٢).

قوله: «ثُمَّ أُمَّهَاتُهَا» أي: فإن عدمت الأم لسبب كتزويج أو موت فالأحق بالحضانة أم الأم، وهي جدة المحضون من أمه؛ لأنهن في معنى الأم لتحقق ولادتهن، والأقرب أكمل شفقة من الأبعد.

قوله: «ثُمَّ الأبُ» لأنه أصل النسب وأقرب من غيره وأحق بولاية المال، وليس لغيره كمال شفقته، فرجح بها.

قوله: «ثُمَّ أُمَّهَاتُهُ» أي: أم الأب؛ لأنهن يدلين بعصبة قريبة، وقُدِّمْنَ على الجد؛ لأن الأنوثة مع التساوي توجب الرجحان.

قوله: «ثُمَّ الجدُّ» لأنه أب وبمنزلة الأب.

قوله: «ثُمَّ أُمَّهَاتُهُ» لأنهن يدلين بمن هو أحق، وقُدِّمْنَ على الأخوات مع إدلائهن بالأب لما فيهن من وصف الولادة وكون الطفل بعضاً منهن.

قوله: «ثُمَّ الأختُ للأبوينِ» لتقدمها في الميراث وقوة قرابتها.

---

(١) «الإفصاح» (٢/١٨٦).

(٢) انظر: «الحضانة في الفقه الإسلامي» ص(٣٦).

ثُمَّ لِلْأَبِ، ثُمَّ لِلْأُمِّ، ثُمَّ عَمّتُهُ، ثُمَّ خَالتُهُ، ثُمَّ أَقْرَبُ النِّساءِ،

قوله: «ثُمَّ لِلْأَبِ» أي: ثم الأخت للأب؛ لأن الولاية للأب، وهي أقوى في الميراث.

قوله: «ثُمَّ لِلْأُمِّ» أي: ثم الأخت للأم؛ لأن نساء الأب أحق من نساء الأم؛ لأن الولاية للأب، وكذا أقاربه، وإنما قدمت الأم على الأب؛ لأنه لا يقوم مقامها هنا في مصلحة الطفل.

قوله: «ثُمَّ عمّتُهُ، ثُمَّ خالتُهُ» لما تقدم، وتقديم العمة على الخالة رواية عن أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره[(١)]؛ لأن الولاية للأب، فكذا قرابته لقوته بها، وإنما قدمت الأم؛ لأنه لا يقوم مقامها هنا أحد في مصلحة الطفل، كما تقدم.

وقال صاحب «المقنع»: «ثم الخالة، ثم العمة في الصحيح عنه» أي: عن الإمام أحمد؛ لأن الخالات يدلين بالأم، لقوله ﷺ: «**الخَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الأُمِّ**»[(٢)].

وهذا فيه نظر؛ لأنهم قدموا الأخت لأب على الأخت لأم، وعللوا بقرابة الأب، ثم قدموا ـ هنا ـ الخالة على العمة وعللوا بقرابة الأم.

قوله: «ثُمَّ أقربُ النِّساءِ» فتقدم عمات أبيه، ثم خالات أمه، ثم خالات أبيه، ثم بنات إخوته، ثم بنات أخواته، وهكذا.

وقد ذكر الشيخ عبد الرحمٰن السعدي: أنه لم يتحرر له في ترتيب مستحقي الحضانة ضابط تطمئن إليه النفس، وابن القيم لما ذكر ترتيب الفقهاء للحواضن ذكر لشيخه ابن تيمية ضابطاً صححه،

(١) «الاختيارات» ص(٢٨٨)، «الإنصاف» (٩/ ٤١٩).
(٢) أخرجه البخاري (٢٦٩٩).

ثُمَّ أَقْرَبُ عَصَبَاتِهِ، وَتُمنَعُ بِرِقٍّ، ....

وحاصله: أنه يقدم في الحضانة الأقرب، سواء كان من جهة الأب أم من جهة الأم، فإن استووا قدمت الأنثى؛ كالأم على الأب، والجدة على الجد، والخالة على الخال، فإن كانا ذكرين أو أنثيين وكانا في جهة واحدة كخالين أو خالتين أقرع، وإن اختلفت درجتهما من الطفل كقرابة الأم وقرابة الأب قدم مَنْ في جهة الأب، فتقدم الأخت لأب على الأخت لأم، والعمة على الخالة[(١)] وعمة الأب على خالته، فإذا قربت جهة الأم عن جهة الأب قدم الأقرب إلى الطفل، لقوة شفقته وحنوه، قال ابن القيم: «إن أصول الشرع وقواعده شاهدة على تقديم أقارب الأب في الميراث وولاية النكاح، وغير ذلك، ولم يعهد في الشرع تقديم قرابة الأم على قرابة الأب في حكم من الأحكام»[(٢)].

قوله: «ثُمَّ أقربُ عَصَبَاتِهِ» أي: ثم تنتقل الحضانة للعصبة الأقرب فالأقرب، فتقدم الإخوة، ثم بنوهم، ثم الأعمام، ثم بنوهم، وهكذا...، فإن كان المحضون أنثى يعتبر أن يكون العصبة من محارمها ولو برضاع، أو مصاهرة، إن تم لها سبع سنين، وقبل السبع له الحضانة عليها وإن لم يكن محرماً؛ لأنه لا حكم لعورتها، وليست محلاً للشهوة.

قوله: «وَتُمنَعُ بِرِقٍّ» أي: وتمنع الحضانة برق، فالرقيق ليس له حضانة؛ لأنها ولاية، وليس هو من أهلها، وهذا مذهب الجمهور، من الحنفية والشافعية والحنابلة، وقالت المالكية والظاهرية: لا

(١) «زاد المعاد» (٥/٤٥١)، «الفتاوى السعدية» ص(٤٥٤).
(٢) «زاد المعاد» (٥/٤٣٩).

وفِسْقٍ، ....

يشترط حرية الحاضن، وأيد هذا القول ابن القيم حيث قال: «وأما اشتراط الحرية فلا ينتهض عليه دليل يركن القلب إليه...»(١)؛ لأن الأم تجب لها الحضانة لما تتصف به من عظيم الشفقة وفرط المحبة، وشدة الحرص على المحضون، وهذه أمور غريزية لا يستطيع أن يؤثر فيها أيُّ مؤثر بالغاً ما بلغ.

قوله: «وفِسْقٍ» أي: وتمنع الحضانة بفسق، فليس للفاسق حضانة ولو كان هو الأب؛ لأنه لا يوثق به في أداء الواجب من الحضانة، ولا حظ للمحضون في حضانته؛ لأنه يتأثر به، وينشأ على طريقته، هذا هو المذهب، وهو قول الجمهور، ويرى ابن القيم أن الفسق لا أثر له على حق الحضانة، وأن اشتراط العدالة في الحاضن في غاية البعد؛ لأنه لو اشترط ذلك في رأيه لأفضى إلى ضياع أطفال العالم، ولكانت المشقة عظيمة على الأمة؛ لأنه منذ مجيء الإسلام والفساق يحضنون أبناءهم، ولم نسمع أن تعرض لهم أحد يحاول انتزاع أبنائهم، وقد استطرد ابن القيم في تعليله قائلاً: «إن النبي ﷺ لم يثبت عنه أنه منع فاسقاً من تربية ابنه وحضانته، ولا كذلك ثبت عن الصحابة رضي الله عنهم»(٢).

ولو روعي التفريق بين بداية حياة الطفل وعدم فهمه وإدراكه لما هو فسق أو فجور فلا يؤثر الفسق على حق الحضانة، وبين المرحلة التي تليها، وهي التي يتأثر فيها المحضون، فيمنع الفاسق لما كان ذلك بعيداً، كما تقول به الحنفية(٣)، ولو قيل: إن الفسق

(١) «زاد المعاد» (٥/ ٤٦٢).
(٢) «زاد المعاد» (٥/ ٤٦١).
(٣) انظر: «الحضانة في الفقه الإسلامي» ص(٧٢ ـ ٧٨).

وَتَزْوِيجٍ بِأَجنَبِيٍّ، ....

يمنع الحضانة إذا كان يضيع به الولد ـ ولا سيما في زماننا هذا ـ لكان وجيهاً، وتحديد ذلك يُرجع فيه إلى القاضي.

قوله: «وَتَزْوِيجٍ بأجنَبِيٍّ» أي: ولا حضانة لمزوجة بأجنبي من المحضون، وظاهره ولو رضي الزوج، وهذا هو الصحيح من المذهب، لما تقدم من قوله ﷺ: «**أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكِحِي**»، والمراد بالأجنبي هنا: هو من لم يكن من عصبات المحضون، فإن تزوجت بقريب محضونها ولو كان غير محرم له كابن عمه لم تسقط حضانتها، واختار ابن القيم: أن الحضانة لا تسقط إذا رضي الزوج؛ لأنها لم تسقط عنها إلا لأجل التفرغ لحقوق الزوج، فإذا رضي بالحضانة فالأم أحق بالحضانة[(١)].

ويرى الجمهور من أهل العلم أن سقوط حضانة الأم من حين العقد عليها؛ لأن النكاح هو العقد، فإذا عقد عليها فقد أصبح النكاح متحقق الوجود، دخل بها أو لم يدخل، وتظهر وجاهة هذا القول في زماننا؛ لأن تكاليف الزواج والاستعداد له ـ كما في بعض المجتمعات ـ يقتضي جهداً ووقتاً من الزوجة وأهلها، فانشغالها عن طفلها أمر ممكن، وقالت المالكية وهو قول عند الحنابلة[(٢)]: إن الحضانة لا تسقط عن المتزوجة إلا إذا تم الدخول؛ لأن الدخول هو الذي يؤدي إلى انشغال الزوجة، وبسببه تتحول إلى التفرغ لحياتها الزوجية مما يصرفها عن الاهتمام بحضانة الطفل.

وهذا القول وجيه؛ لقوة مأخذه، وكونها مشغولة بمهام زواجها

(١) المصدر السابق (٥/ ٤٨٤).
(٢) «الإنصاف» (٩/ ٤٢٥)، «الحضانة في الفقه الإسلامي» ص(١٠٤).

وتَعودُ بِزَوالِ المَانِعِ.
وابنُ سَبْعٍ يُخَيَّرُ، ....

لا يعني الإعراض عن طفلها، لكن إن أحسَّ الأب بأنها مفرطة في حق الطفل فله إسقاط حقها في الحضانة، ونقله إلى حاضنة أخرى.

قوله: «وتَعودُ بِزَوالِ المَانِعِ» أي: تعود الحضانة إلى مستحقها إذا زال عنه المانع منها، فإذا عتق الرقيق، وتاب الفاسق، وطلقت الزوجة ولو رجعياً، رجع استحقاق الحضانة لوجود السبب وانتفاء المانع.

قوله: «وابنُ سَبْعٍ يُخَيَّرُ» أي: إن الغلام إذا بلغ سبع سنين كاملة يخير بين أبويه، فيكون مع من اختار منهما، وهذا عند النِّزاع بينهما[(١)]، لما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه: أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقَالَت: يا رَسُولَ اللهِ إِنَّ زَوجِي يُرِيدُ أَنْ يَذْهَبَ بِابنِي، وَقَدْ نَفَعَنِي، وَسَقَانِي مِنْ بِئْرِ أَبِي عِنَبَةَ، فَجَاءَ زَوجُهَا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: **«يَا غُلامُ هَذَا أَبُوكَ، وَهَذِهِ أُمُّكَ، فَخُذْ بِيَدِ أَيِّهِمَا شِئْتَ»** فَأَخَذَ بِيَدِ أُمِّهِ، فَانْطَلَقَتْ بِهِ[(٢)]، وقد قضى بذلك عمر وعلي وأبو هريرة رضي الله عنهم وهذه قضايا في مظنة الشهرة، فلم تنكر، فكانت إجماعاً[(٣)].

وهذا التخيير له شرطان:

الأول: أن يكون كل من الأبوين صالحاً للحضانة، فإن كان أحدهما غير صالح لها كان كالمعدوم، ويتعين الآخر.

---

(١) «كشاف القناع» (٥/ ٥٠١).
(٢) أخرجه أبو داود (٢٢٧٧)، والترمذي (١٣٥٧)، والنسائي (٦/ ١٨٥ ـ ١٨٦)، وابن ماجه (٢٣٥١)، وأحمد (١٢/ ٣٠٧ ـ ٣٠٨)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».
(٣) «المغني» (١١/ ٤١٦).

فَإِنْ أَبَى فَالقُرْعَةُ، وَمَنْ سَافَرَ إِلَى بَلَدٍ بَعِيدٍ يَسْكُنُهُ وهو وطَرِيقُهُ آمنَانٍ فَالأَبُ أَحَقُّ، ....

وإن كانت الأم أحفظ من الأب وأَغْيَرَ قدمت عليه، ولا عبرة باختيار الصبي في هذه الحالة؛ لأنه ضعيف العقل، يؤثر البطالة واللعب، فإذا اختار من يساعده على ذلك فلا عبرة باختياره.

الشرط الثاني: أن يكون الغلام عاقلاً، فإن كان معتوهاً فحضانته لأمه؛ لأنها أشفق عليه وأصبر وأقوم بمصالحه من أبيه.

وإذا اختار الطفل أباه كان عنده ليلاً ونهاراً، ليحفظه ويعلمه ويؤدبه، ولا يمنعه من زيارة أمه، وإن اختار أمه كان عندها ليلاً وعند أبيه نهاراً، ليعلمه ويؤدبه، إلا إذا كان مشغولاً عنه مهملاً له بقي عند أمه للمصلحة.

وتخصيص الابن بالتخيير يدل على أن الأنثى إذا استكملت سبع سنين لا تخير، بل تكون عند أبيها، وسيأتي.

قوله: «**فَإِن أَبَى فَالقُرْعَةُ**» أي: فإن أبى الابن أن يختار واحداً من أبويه أقرع بينهما؛ لأنه لا مزية لأحدهما على الآخر، فإن اختار غير من قُدِّمَ بالقرعة رُدَّ إليه، كما لو اختاره ابتداء.

قوله: «**وَمَنْ سافَرَ إِلَى بلدٍ بَعيدٍ يَسْكُنُهُ وهو وطَرِيقُهُ آمنَانٍ فالأبُ أحقُّ**» أي: ومن سافر من أحد أبوي الطفل إلى بلد بعيد يسكنه «**وهو**» أي: البلد «**وطَرِيقُهُ آمنَانٍ**»، فالأب أحق بالحضانة مطلقاً، سواء كان هو المسافر أو المقيم؛ لأنه هو الذي يقوم بتأديبه وتخريجه وحفظ نسبه، فإذا لم يكن الولد في بلد الأب ضاع، وهذا هو المذهب، وعن أحمد: أن الأم أحق إذا كانت هي المقيمة،

كَابْنَةِ السَّبْعِ مُطلَقاً، ....

وقيل: المقيم منهما أحق، واختار ابن القيم النظر والاحتياط للطفل في الأصلح له، والأنفع من الإقامة، أو النُّقْلَة[١]؛ لأن هذه الأقوال ليس عليها دليل، وهذا قول وجيه جداً، ولا سيما في زماننا هذا، حيث تغيرت وسائل السفر، وعلى القاضي في كل واقعة تعرض عليه أن يحقق مصلحة المحضون دون مضارة لغيره.

ومفهوم كلامه أنهما لو سافرا معاً لم تسقط حضانة الأم.

وقوله: «**إِلَى بَلدٍ بَعيدٍ**» مفهومه: لو كان السفر لبلد قريب فحضانته للمقيم منهما؛ لأن في السفر إضراراً بالمحضون، والقريب عند الفقهاء ما يمكن الذهاب إليه والعودة قبل حلول الليل، أو هو الذي دون مسافة القصر.

وقوله: «**لِيَسْكُنَهَا**» مفهومه لو كان السفر لحاجة يقضيها، ثم يعود فالمقيم منهما أولى، لما تقدم.

قوله: «**كابْنَةِ السَّبعِ مُطلَقاً**» أي: إن البنت إذا بلغت سبع سنين فإن أباها أحق بها «**مُطلقاً**» أي: سواء تبرعت الأم بحضانتها أم لا؛ لأن المقصود من الحضانة الحفظ، والأب أحفظ لها، فتبقى عنده إلى البلوغ، ثم بعده إلى أن يتسلمها زوجها، والحديث إنما ورد في الغلام.

والقول بأن الغلام يخير دون البنت هو مذهب الإمام أحمد، وقال الشافعي: يخير الولد مطلقاً، وقال أبو حنيفة ومالك: لا خيار للولد إذا نُزع من الحاضنة، بل يكون عند أبيه، ذكراً كان أو أنثى؛

(١) «زاد المعاد» (٥/ ٤٦٣).

وَعَلَيهِ أَنْ يَسْتَرْضِعَ لِوَلَدِه، وَأُمُّهُ أَحَقُّ، وَلَوْ بِأُجْرَةِ مِثْلِهَا.

لأن الغلام صغير غير رشيد، وقاصرُ العقل، لا يعرف مصلحته، فلا عبرة بخياره، كسائر تصرفاته.

وأما حديث أبي هريرة رضي الله عنه فالظاهر من سياقه أن الزوجة كانت في عصمته، فإنها قالت: «إنَّ زَوجِي يُرِيدُ»، ثم الظاهر أن الولد كان بالغاً؛ لأنها ذكرت أنه سقاها من البئر، والظاهر أن هذا لا يفعله إلا البالغ أو قبله بقليل؛ إذ ليس في الحديث تحديد سن الغلام، فلا يتم الاحتجاج به على التخيير بعد السابعة(١).

قوله: «وَعَلَيهِ أن يَسْتَرْضِعَ لِوَلَدِه» أي: ويجب على الأب أن يطلب لولده من يرضعه إذا عدمت أمه، أو امتنعت عن إرضاعه، لقوله تعالى: ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ [الطلاق: ٦]، وهو خبر بمعنى الأمر.

قوله: «وأُمُّهُ أحقُّ» أي: بإرضاعه، لقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، ولأنها أشفق، ولبنها أمرأ.

قوله: «ولو بأُجْرَةِ مثلِهَا» أي: إن أمه أحق بإرضاعه ولو طلبت على إرضاعه أجرة، فلها أجرة مثلها، لعموم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، وظاهره أن الأم لها الأجرة، سواء كانت بائناً أو تحت الزوج؛ لأن الإرضاع بالأجر عقد إجارة يجوز للزوجة أن تباشره مع غير الزوج إذا رضي الزوج بذلك، فجاز من الزوج، ومثل ذلك أن تؤجر نفسها لحياكة، أو خدمة، أو غير ذلك، ولا خلاف بين العلماء أنها إن كانت بائناً بفسخ أو طلاق أن لها

(١) انظر: «الحضانة في الفقه الإسلامي» ص(٢٠٢).

....

أجرة المثل، أما إن كانت تحته، فالراجح من قولي أهل العلم أنها لا تستحق شيئاً زيادة على نفقتها وكسوتها، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، ولم يوجب لهن إلا النفقة والكسوة، وهو الواجب بالزوجية، وهذا هو اختيار القاضي، وشيخ الإسلام ابن تيمية[١]، والله تعالى أعلم.

(١) «الاختيارات» ص(٢٨٦).

كِتَابُ النَّفَقَاتِ

تَجِبُ لِزَوجَةٍ يُوطأُ مِثْلُهَا غيرَ مُمْتَنِعَةٍ، ....

النفقات: جمع نفقة، وهي في اللغة: اسم من الإنفاق، وهو الإخراج، سميت بذلك لأنها تَنْفِقُ، يقال: نَفَقَ فرسه: إذا ذهب، ونَفِقَتِ الدراهم نَفَقاً: من باب «تَعِب» نَفِدَتْ(١).

وشرعاً: ما يلزم المرءَ صَرْفُهُ لمن عليه مؤنته من زوجته وأولاده ودابته ونحو ذلك.

والأسباب الموجبة للنفقة ثلاثة:

١ ـ النكاح، وهو عقد الزوجية الصحيح، وهذه نفقة الزوجات.

٢ ـ النسب، وهو الاتصال بين شخصين بولادة قريبة أو بعيدة، وهذه نفقة الأقارب.

٣ ـ الملك، وذلك كالرقيق والدَّابة، وهذه نفقة المماليك.

وقد بدأ المصنف بنفقة الزوجات لأمرين:

١ ـ لأنها أقوى النفقات.

٢ ـ لأنها معاوضة، فتطالب بها أو لها الفسخ.

قوله: «تَجِبُ لِزَوجَةٍ يُوطأُ مِثْلُهَا غيرَ مُمْتَنِعَةٍ» أي: تجب النفقة للزوجة بشرطين:

الأول: أن تكون ممن يوطأ مثلها، وقد أطلقه المصنف وجماعة، وقيده بعضهم ببنت تسع، وقد نص الإمام أحمد على ذلك، قال عبد الله: «سمعت أبي يقول: إذا تزوجها وهي صغيرة فلا

(١) «المصباح المنير» (٢/٦١٨).

....

نفقة لها حتى تبلغ تسع سنين، ويدخل بمثلها؛ لأن النبي ﷺ دخل بعائشة وهي ابنة تسع»[(١)].

وظاهر كلام المصنف أن الاعتبار بالقدرة على الوطء، وهذا هو الأظهر إن شاء الله، فإن التحديد بالتسع ليس عليه دليل، وقد تكون ابنة تسع تقدر على الوطء، وابنة عشر لا تقدر عليه، باعتبار كبرها وصغرها، ونحولها وسمنها، وقوتها وضعفها.

الشرط الثاني: أن تكون غير ممتنعة، وذلك بأن تسلم نفسها للزوج، فإذا تسلم زوجته التي يوطأ مثلها وجبت نفقتها عليه.

دلَّ على ذلك الكتاب والسُّنة والإجماع، أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧]، وقال تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦]، وقال تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِىٓ أَزْوَٰجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

ومن السُّنة قوله ﷺ في خطبة حجة الوداع: «**اتَّقُوا اللهَ فِي النِّسَاءِ، فَإِنَّهُنَّ عَوَانٍ عِنْدَكُمْ، أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانَةِ اللهِ، وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللهِ، وَلَهُنَّ عَلَيكُم رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالمَعْرُوفِ**»[(٢)].

وأما الإجماع فاتفق أهل العلم على وجوب نفقة الزوجات على أزواجهن إذا كان الزوج بالغاً عاقلاً، والمرأة ممن يوطأ مثلها، وهي غير ممتنعة.

(١) «مسائل الإمام أحمد» لابنه عبد الله ص(٣٢٥).
(٢) تقدم تخريجه في «عشرة النساء».

وَلِرَجْعِيَّةٍ، وحَامِلٍ، ....

ومن جهة المعنى فالمرأة محبوسة على الزوج بمنعها من التصرف والاكتساب، للتفرغ لحقه، فلا بد أن ينفق عليها؛ كالعبد مع سيده.

قوله: «وَلِرَجْعِيَّةٍ» أي: وتجب النفقة للمطلقة طلاقاً رجعياً؛ لأنها زوجة، فتشملها النصوص السابقة من الكتاب والسُّنَّة، لقوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فسمى الله تعالى المطلِّق بعلاً، والبعل هو الزوج.

قال ابن عبد البر: «لا خلاف بين علماء الأمة أن اللواتي لأزواجهن عليهن الرجعة لهن النفقة وسائر المؤنة على أزواجهن، حوامل كن أو غير حوامل؛ لأنهن في حكم الزوجات في النفقة والسكنى والميراث ما كنَّ في العدة»(١).

قوله: «وحَامِلٍ» أي: وتجب النفقة للبائن بفسخ أو طلاق إذا كانت حاملاً، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، قال ابن عبد البر: «فإن كانت المبتوتة حاملاً فالنفقة لها بإجماع العلماء»(٢).

والأظهر من قولي أهل العلم أن النفقة تجب للحمل ولها من أجله، لكونها حاملاً بولده، فهي نفقة عليه، لا عليها لكونها زوجة، وهو قول مالك، وأحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد، وعليه فتجب للحامل ولو كانت ناشزاً، ولحامل من وطء شبهة، أو نكاح فاسد؛ لأنه ولده، فلزمته نفقته(٣)، وقد دلَّ القرآن على أن نفقة

(١) «الاستذكار» (١٨/ ٦٩)، «المبدع» (٨/ ١٩١).
(٢) «الاستذكار» (١٨/ ٦٩).
(٣) انظر: «المغني» (١١/ ٤٠٥ ـ ٤٠٦)، «قواعد ابن رجب» (٣/ ٣٩٨)، «الفتاوى السعدية» ص(٥٤٦).

قَدْرَ كِفَايَةٍ، مُعْتَبَرَةٌ بِحَالِ الزَّوجَينِ في مَحلِّهِمَا، ....

الحمل والرضاع من باب نفقة الأب على ابنه، لا من باب نفقة الزوج على زوجته، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمۡلٖ﴾، ثم قال: ﴿فَإِنۡ أَرۡضَعۡنَ﴾، وقال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

ومفهوم كلامه: أن البائن غير الحامل ليس لها نفقة، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمۡلٖ فَأَنفِقُواْ عَلَيۡهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ﴾، فمفهوم الآية أنهن إذا لم يكنَّ حوامل لا يُنْفَقُ عليهن، إذ لو كانت البائن لا نفقة لها مطلقاً لم تُخَصَّ الحامل بالذكر، فدل على أن غير الحامل لا نفقة لها، ويؤيد ذلك ما جاء في حديث فاطمة بنت قيس ـ عند أبي داود ـ أنه ﷺ قال لها: «**لا نَفَقَةَ لَكِ إِلا أَنْ تَكُونِي حَامِلاً**»(١).

قوله: «قَدْرَ كِفَايَةٍ» هذا بيان المعتبر في قدر النفقة الواجبة للزوجة، فالمعتبر الكفاية المعتبرة بالمعروف، لقوله ﷺ لهند امرأة أبي سفيان: «**خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالمَعْرُوفِ**»(٢) أي: بما يقره الشرع والعرف، قال الحافظ ابن حجر: «المراد بالمعروف: القدر الذي عرف بالعادة أنه الكفاية»(٣).

قوله: «مُعْتَبَرَةٌ بِحَالِ الزَّوجَينِ في مَحلِّهِمَا» أي: إن نفقة الزوجية معتبرة عند التنازع بحال الزوجين جميعاً في محلهما، أي: في بلدهما ومكان سكنهما؛ لأن ذلك يختلف باختلاف الأزمان والبلدان.

---

(١) «السنن» (٢٢٩٠).
(٢) أخرجه البخاري (٥٣٦٤)، ومسلم (١٧١٤).
(٣) «فتح الباري» (٩/٥٠٩).

لِلْمُوسِرَةِ تَحْتَ مُوسِرٍ مِنْ أَرْفَعِ خُبْزِ بَلَدِهَا وَمَلْبُوسِهَا وَسُكْنَاهَا، وَلِلفَقِيرَةِ أَدْوَنُهُ، وَلِلْمُتَوسِّطَةِ وَمَنْ أَحَدُهُمَا غَنِيٌّ مَا بَينَ ذَلِكَ، كُلٌّ على حَسَبِ عَادَتِهِ، ....

قوله: «للمُوسِرَةِ تَحتَ مُوسِرٍ مِنْ أَرْفَعِ خُبْزِ بَلَدِهَا وملبُوسِهَا وسُكْنَاهَا» هذا تفسير لكون النفقة معتبرة بحال الزوجية، فإن كانا موسرين (والموسر من يقدر على النفقة بماله وكسبه) فعليه نفقة الموسرين، ففي القوت من أرفع خبز البلد، وفي الكسوة مثلها من الموسرات عادة، وكذا السكنى.

قوله: «وَلِلفَقِيرَةِ أَدْوَنُهُ» أي: وللفقيرة تحت الفقير قدر كفايتها من أدنى خبز البلد، وما يحتاج إليه من الكسوة مما يلبسه أمثالها، وكذا السكنى.

قوله: «وللمتوسِّطَةِ ومن أَحَدُهُمَا غَنِيٌّ مَا بَينَ ذَلِكَ، كُلٌّ على حَسَبِ عَادَتِهِ» أي: وللمتوسطة تحت المتوسط أو إذا كان أحدهما غنياً والآخر معسراً ما بين ذلك حسب العرف؛ لأن ذلك هو اللائق بحالهما.

وقد ذكر الفقهاء تحديد القدر الذي يلزم الزوج لطعام زوجته ولباسها، وأكثر ذلك مبني على أعراف زمانهم، وقد تغيرت كثير من تلك الأعراف، وأصبح تقدير النفقة يراعى فيه العرف الذي يختلف من مجتمع إلى آخر، ويرجع في ذلك عند التنازع إلى اجتهاد القاضي، فينظر إلى عادة البلد مع رعاية حال كل من الزوجين، على ما تقدم.

والقول بأن النفقة معتبرة بحال الزوجين هو مذهب الحنابلة،

بُكْرَةَ اليَومِ، ....

قال ابن قدامة: «وفيه جمع بين الأدلة وعمل بها، ورعاية لكلا الجانبين».

والقول الثاني: أن المعتبر حال الزوج في اليسار والإعسار، وهو مذهب الشافعية في المشهور[(١)]، لقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُۚ﴾ [الطلاق: ٧]، وهذا نص صريح في اعتبار النفقة بحال الزوج، فيجب العمل به.

والقول الثالث: أن المعتبر حال الزوجة، فتقدر النفقة بكفايتها، وهو قول عند الشافعية، وجمهور الحنفية في الرواية المعتمدة، والمالكية[(٢)]، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقول الرسول ﷺ: «**خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالمَعْرُوفِ**».

والأظهر في هذه المسألة: أن النفقة غير مقدرة بقدر معين، والمعتبر في ذلك حال الزوج، لقوة أدلة القائلين بذلك، فإن الآية دليل واضح على أن الزوج لا يكلف أكثر مما يطيق، وحديث هند ـ في نظري ـ ليس فيه دليل على أن المعتبر حال الزوجة؛ لأن الرسول ﷺ يعرف حال أبي سفيان وأنه قادر على الإنفاق، فأمرها أن تأخذ كفايتها؛ لأن من يعطي بعض النفقة ويمنع بعضها قادر على أن يؤخذ من ماله ما يكفي زوجته وأولاده، والله أعلم.

قوله: «**بُكْرَةَ اليَومِ**» أي: وللزوجة أخذ نفقة كل يوم «**بُكْرَةً**»

(١) «المغني» (١١/ ٣٤٩)، «شرح المحلي على المنهاج» (٤/ ٧٠).
(٢) «المدونة» (٢/ ١٩٢)، «بدائع الصنائع» (٤/ ٢٣)، «آثار عقد الزواج» ص(١٦٢).

والكِسْوةُ أوَّلَ السَّنَةِ.

وَيَلزَمُهُ مَا يَعُودُ بِنَظَافَتِهَا مِنْ دُهْنٍ وَسِدْرٍ وَمَاءٍ،

أي: من أول النهار؛ لأنه أول وقت الحاجة، فلا يجوز تأخيره عنه، والأظهر أنه يرجع إلى العرف، فلا يلزم إحضار العشاء ـ مثلاً ـ من أول النهار، قال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وليس من المعروف مطالبة الزوج بإحضار العشاء أول النهار، والمتعارف عليه في ديار المسلمين أن الزوج ينفق على زوجته وأولاده ويهيئ لهم ما يحتاجون من طعام وكساء وغيرهما، ولم تجر العادة بأن يدفع الزوج لزوجته نفقة كل يوم، لا مالاً ولا عيناً، إلا إن حصل نزاع، قدرها القاضي.

قوله: «والكِسوةُ أوَّلَ السَّنَةِ» أي: وللزوجة على زوجها الكسوة في كل سنة في أولها؛ لأنه أول وقت الحاجة، فيعطيها كسوة السنة؛ لأنه لا يمكن ترديد الكسوة شيئاً فشيئاً، بل هي شيء واحد يستدام إلى أن يبلى.

والصواب: أن الكسوة تابعة لحاجتها إليها وللعرف، فمتى كانت الكسوة باقية لم يلزمه شيء ولو بعد عام، ومتى بليت وجبت ولو قبل أن ينقضي، وهذا أحد القولين للحنابلة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «تجب الكسوة بقدر الحاجة»[(١)].

قوله: «وَيَلزَمُهُ ما يعودُ بِنظَافَتِهَا من دُهنٍ وسِدْرٍ وماءٍ» أي: ويلزم الزوج مؤنة ما يعود بنظافة زوجته من دهن لرأسها وسدر، وكذا الصابون، وثمن ماء لوضوء وغسل ونحو ذلك.

(١) «الاختيارات» ص(٢٨٤).

لَا طَبِيبٌ، ودَوَاءٌ، وطِيبٌ، وَحِنَّاءٌ وَنَحوُهُ، ويُخْدِمُهَا لِمَرَضِهَا، أَوْ كَونِ مِثْلِهَا لَا تَخْدُمُ نَفْسَهَا، ....

قوله: «**لا طَبِيبٌ، وَدَوَاءٌ**» أي: ولا يلزم الزوج طبيب يعالج زوجته إذا مرضت، ولا دواءٌ؛ لأن ذلك ليس من حاجتها الضرورية المعتادة.

والأظهر أن ذلك يلزمه، لقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾ [النساء: ١٩]، وليس من المعاشرة بالمعروف أن تمرض الزوجة، ثم لا يقوم بعلاجها وشراء الدواء لها، إلا إن شق عليه ذلك؛ كدواء كثير أو غالي الثمن.

قوله: «**وطيبٌ، وَحِنَّاءٌ، وَنَحوُهُ**» أي: ولا يلزم الزوج طيب وحناء وخضاب ونحو ذلك مما تتزين به المرأة؛ لأن ذلك من الزينة فلم يجب عليه؛ كشراء الحلي، إلا إن طلب منها أن تتزين به، لزمه شراء ذلك لها، واستثنى في «الكافي» الطيب الذي يراد لقطع الرائحة الكريهة والعرق، فإنه يلزمه؛ لأنه يراد للتنظيف(١).

قوله: «**ويُخْدِمُهَا لمَرَضِهَا، أو كَونِ مِثْلِهَا لا تَخْدُمُ نَفْسَهَا**» أي: ويلزم الزوج أن يُخدم زوجته؛ أي: يستأجر لها خادمة تقوم بشؤونها إذا كانت مريضة، أو كان مثلها في أسرتها ممن يُخدم، لقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾، ولأن ذلك مما يحتاج إليه في الدوام أشبه النفقة.

قال صاحب «الإنصاف»: «وينبغي أن يحمل ذلك على ما إذا كان قادراً على ذلك، إذ لا يزال الضرر بالضرر»(٢).

(١) «الكافي» (٣/ ٣٦٣).
(٢) «الإنصاف» (٩/ ٣٥٧)، «آثار عقد الزواج» ص(١٦٨).

وَلَوْ بَذَلَتِ التَّسْلِيْمَ فَرَضَهَا الحَاكِمُ، ويُمْهَلُ الغَائِبُ حَتَّى يُرَاسَلَ.

ومفهوم كلامه: أنها إذا كانت غير مريضة أو لم يكن مثلها ممن يُخدم لم يجب ذلك على الزوج.

قوله: «ولو بَذَلَتِ التَّسْلِيْمَ فَرَضَهَا الحاكمُ» أي: ولو بذلت المرأة تسليم نفسها للزوج فرض الحاكم النفقة، سواء كان الزوج كبيراً، أو صغيراً يمكنه الوطء أو لا يمكنه؛ كالعِنِّين والمجنون والمريض.

لأن التمكين وجد من جهتها، وتعذر من جهته وهي محبوسة عليه، فيفرض لها نفقة؛ كالمُؤْجِر إذا سلَّم العين المُؤْجَرَةَ أو بذلها وجبت الأجرة ولو لم يستفد المستأجر، كأن يغلق الدار ولا يسكنها.

قوله: «ويُمهَلُ الغائبُ حتَّى يُرَاسَلَ» أي: فإن بذلت تسليم نفسها وزوجها غائب عن البلد لم يفرض لها الحاكم شيئاً؛ لأنها بذلت في حال لا يمكنه التسليم فيه «**حَتَّى يُراسَل**» أي: يكتب الحاكم أو غيره إلى حاكم البلد الذي هو فيه ليستدعيه ويعلمه، فإن سار إليها أو وكَّل من يسلمها إليه فوصل وتسلمها هو أو نائبه وجبت النفقة حينئذٍ، وإن لم يفعل فرض الحاكم عليه نفقتها من الوقت الذي كان يمكنه الوصول إليها فيه؛ لأن الزوج امتنع عن تسلمها مع إمكان ذلك وبذلها إياه له، فلزمه نفقتها، كما لو كان حاضراً، والله تعالى أعلم.

فَصْلٌ

تَجِبُ نَفَقَةُ الفقراءِ الوارثينَ بِفَرْضٍ أو تَعْصِيبٍ،

هذا الفصل في نفقة الأقارب والمماليك والبهائم، وبدأ بنفقة الأقارب مع أن المماليك والبهائم آكد؛ لشرف القرابة.

قوله: «تَجِبُ نَفَقَةُ الفقراءِ الوارثين بِفَرْضٍ أو تَعْصِيبٍ» أي: تجب على الغني نفقة أقاربه بشروط ثلاثة:

الأول: أن يكونوا فقراء عاجزين عن الكسب؛ لأن النفقة تجب على سبيل المواساة، فلا تُستحق مع الغِنى عنها؛ كالزكاة.

الشرط الثاني: أن يكونوا وارثين بفرض أو تعصيب؛ كالأب والجد والأم والابن، والمشهور أنه لا يشترط الإرث في نفقة الأصول والفروع، وإنما يشترط في نفقة غيرهما من الحواشي، وهو أن يكون المنفِق وارثاً للمنفَق عليه بفرض كالأخ لأم، أو تعصيب؛ كالعم وابن العم، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]؛ أي: على الرجل الذي يرث أن ينفق على مورثه حتى يستغني، فأناطت الآية النفقة بالميراث، وهي كذلك تجب على قدر الميراث، ولأن الوارث أحق بمال المورث من سائر الناس، فينبغي أن يختص بالإنفاق عليه وصلته، إلا عموديَّ النسب[1]، فتجب نفقته ولو لم يرثه المنفِق، لقوة القرابة، وعموم الأدلة، فمن له أب وجد معسران وجبت عليه نفقتهما ولو كان المنفق محجوباً من الجد بأبيه المعسر.

---

(١) عمودا النسب: الآباء والأمهات وإن علوا، والأولاد وإن سفلوا. «الكافي» (٥/٩٩)، «معجم لغة الفقهاء» ص(٣٢٢).

مِنْ أُصُوْلِهِ وَفُرُوعِهِ، ....

واشتراط المصنف إرث المنفق عليه بفرض أو تعصيب لإخراج ذوي الأرحام، فلا نفقة لهم على قريبهم؛ لأنهم لا يرثون بفرض ولا تعصيب؛ كابن البنت، وأبي الأم، والعمة، والخالة، وهذا هو المنصوص عن أحمد.

والراجح في ذلك ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية أن الإرث ليس بشرط مطلقاً، فتجب نفقة من يرث بالرحم؛ كالعمة والخالة، لموافقته لظاهر القرآن في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾، وأن الشرط إنَّما هو غنى الْمُنْفِقِ ـ كما سيأتي ـ وفقر الْمُنْفَقِ عليه وكونه من الأقارب، لوجوب صلتهم وتحريم قطيعتهم، ومن المعلوم أن من قطع النفقة لم يَبَرَّ ولم يصل، وهذا قول أبي حنيفة، قال ابن القيم: «وهو الصحيح في الدليل، وهو الذي تقتضيه أصول أحمد ونصوصه، وقواعد الشرع، وصلة الرحم التي أمر الله بها أن توصل، وحرم الجنة على كل قاطع رحم، فالنفقة تُستحق بشيئين: بالميراث بكتاب الله، وبالرحم بسُنَّة رسول الله ﷺ»[(١)].

قوله: **«مِن أصولِهِ وفروعِهِ»** الضمير يعود على الغني المنفق على أقاربه المفهوم من السياق، والجار والمجرور متعلق بالفعل «**تَجِبُ**» أي: تجب نفقة الفقراء من أصوله وفروعه، فالأصول الأب والأم وإن علوا؛ كالجد والجدة، والفروع ولده وإن سفل ذكراً كان أم أنثى، والدليل على وجوب نفقة الأصول والفروع قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣]، ومن الإحسان الإنفاق عليهما عند حاجتهما، بل هو من أعظم الإحسان،

(١) «زاد المعاد» (٥/٥٤٩).

إِنْ فَضَلَ عندَه عَنْ وَاجِبِ نَفَقَتِهِ، ....

وقال تعالى: ﴿وَٱعْبُدُوا ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا﴾ [النساء: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ﴾ [الإسراء: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، فأوجب أجر إرضاع الولد على أبيه، وقال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، ومن السُّنَّة قوله ﷺ لهند امرأة أبي سفيان: «**خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالمَعْرُوفِ**»[(١)].

وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ أَطْيَبَ مَا أَكَلتُمْ مِنْ كَسْبِكُمْ، وَإِنَّ أَولادَكُمْ مِنْ كَسْبِكُمْ**»[(٢)]، وقد نقل ابن المنذر الإجماع على ذلك[(٣)].

قوله: «إن فَضَلَ عندَه عن وَاجِبِ نَفَقَتِهِ» هذا **الشرط الثالث** من شروط وجوب نفقة الأقارب، وهو أن يكون المنفق غنياً، وذلك بأن يكون ما ينفقه على أقاربه فاضلاً «**عن وَاجِبِ نَفَقَتِهِ**» أي: فاضلاً عن قوت نفسه وزوجته وأولاده من حاصلٍ في يده، أو متحصل من صناعة، أو تجارة، أو أجرة عقار ونحو ذلك، فإن لم يَفْضُل عن ذلك شيء لم يجب عليه نفقة قريبه، لما روى جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**ابْدَأْ بِنَفْسِكَ فَتَصَدَّقْ عَلَيهَا، فَإِنْ فَضَلَ شَيءٌ فَلأَهْلِكَ، فَإِنْ فَضَلَ عَنْ أَهْلِكَ شَيءٌ فَلِذِي قَرَابَتِكَ**...» الحديث[(٤)].

وعن حكيم بن حزام رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**اليَدُ العُليَا خَيرٌ مِنَ اليَدِ السُّفْلَى، وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ**...» الحديث[(٥)]، ولأن النفقة

---

(١) تقدم تخريجه قريباً.
(٢) تقدم تخريجه في باب «الهبة».
(٣) «الإشراف» (٥/١٦٧)، «المغني» (١١/٣٧١).
(٤) تقدم تخريجه في باب «زكاة الفطر».
(٥) أخرجه البخاري (١٤٢٧)، ومسلم (١٠٣٤).

وَيُبْدَأُ بِالأَقْرَبِ، ....

مواساة، فلا تجب على المحتاج؛ كالزكاة، وعلى هذا فلا تجب النفقة من رأس المال، ولا من ثمن ملك، ولا من قيمة آلة صنعة؛ كآلة نجارة أو حدادة، فلا نفقة في قيمتها، لحصول الضرر بوجوب الإنفاق من هذه الأشياء، وقيده شيخنا صالح البليهي رَحِمَهُ اللَّهُ بما إذا لم يحصل ضرر(١)، وهذا وجيه جداً، فإن رأس المال أو ثمن الملك قد يكون مالاً عظيماً لا يتأثر بالإنفاق.

قوله: **«وَيُبْدَأُ بالأقربِ»** أي: ويَبدأ القريب بالإنفاق على أقاربه الأقرب فالأقرب، فيقدم الأب على العم، وتقدم الأم على الأب على أحد الأقوال؛ لأنها أحق بالبر، ولها فضيلة الحمل والرضاع والتربية، فهي أضعف منه، وقد ورد عن طارق المحاربي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قَدِمْنَا المَدِينَةَ فَإِذَا رَسُولُ اللهِ ﷺ قَائِمٌ عَلَى المِنْبَرِ يَخْطُبُ النَّاسَ وَهُوَ يَقُولُ: **«يَدُ المُعْطِي العُلْيَا، وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ: أُمَّكَ وَأَبَاكَ، وَأُخْتَكَ وَأَخَاكَ، ثُمَّ أَدْنَاكَ أَدْنَاكَ»**(٢). وعن معاوية القشيري قال: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ مَنْ أَبَرُّ؟، قَالَ: **«أُمَّكَ»**، قُلْتُ: ثُمَّ مَنْ؟، قَالَ: **«أُمَّكَ»**، قُلْتُ: ثُمَّ مَنْ؟، قَالَ: **«أُمَّكَ»**، قُلْتُ: ثُمَّ مَنْ؟، قَالَ: **«أَبَاكَ، ثُمَّ الأَقْرَبَ فَالأَقْرَبَ»**(٣).

(١) «السلسبيل» (٣/ ٨٥٢) لشيخنا: صالح بن إبراهيم البليهي رَحِمَهُ اللَّهُ.

(٢) أخرجه النسائي (٥/ ٦١)، وإسناده صحيح، وله شاهد من طريق الأشعث بن سليم، عن أبيه، عن رجل من بني يربوع، أخرجه أحمد (٢٧/ ١٥٩) وإسناده صحيح، وله شاهد آخر من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند الطبراني في «الكبير» (١٠/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠)، والحديث أصله في «الصحيحين» أوله من حديث حكيم بن حزام، وآخره من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. انظر: «منحة العلّام» (١١٤٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٥١٣٩)، والترمذي (١٨٩٧)، وأحمد (٣٣/ ٢٤٥)، والحاكم (٤/ ١٥٠)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن»، وقال الحاكم: «صحيح الإسناد» وسكت عنه الذهبي. انظر: «منحة العلّام» (١١٥٧).

وَيُقْسَمُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ بِقَدْرِ إِرْثِهِ، إِلَّا الأَبَ فَعَلَيْهِ وَحْدَهُ. ....

قوله: «وَيُقْسَمُ عَلى كُلِّ وَاحدٍ بِقدرِ إرثِهِ» أي: وإذا كان الشخص محتاجاً وله وارثون أغنياء، فنفقته على وارثيه بقدر إرثهم منه؛ لأن الله تعالى رتب النفقة على الإرث بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فوجب أن يترتب مقدار النفقة على مقدار الإرث.

فلو كان له أُمٌّ غنية وَجَدٌّ غني، فعلى الأم ثلث النفقة، والثلثان على الجد؛ لأنه لو مات ورثاه على هذه الصفة؛ لأن للأم الثلث، والباقي للجد.

قوله: «إلَّا الأبَ فعليهِ وَحْدَهُ» أي: إلا الأب فإنه يتحمل نفقة ولده كلها، ولا يشاركه وارث آخر، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فأوجب على الأب نفقة الرضاع دون أمه، ولقوله ﷺ لهند: «**خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالمَعْرُوفِ**»، فأوجب عليه النفقة دونها.

وظاهر كلامه: أن النفقة تجب على الأب حتى مع وجود ابن للولد، كما لو كان للولد أب وابن موسران وهو معسر، فالنفقة على الأب في ظاهر كلامه، وهذا هو المذهب(١)، أخذاً بظاهر الآية الكريمة المتقدمة.

قال القاضي وأبو الخطاب: «فإن كان له ابن وجد فعلى الجد سدس النفقة، وباقيها على الابن، وكذا القياس في أب وابن، إلا أن أصحابنا تركوا القياس لظاهر الآية»(٢).

وهذا فيه نظر، فإن الآية في الرضيع، وليس له ابن، فينبغي أن

(١) «الإنصاف» (٩/ ٣٩٦).
(٢) «الهداية» (٢/ ٧٢).

وتَجِبُ نَفَقَةُ رَقِيقِهِ، وبَهائِمِهِ بِالمَعرُوفِ، ....

يفرق بين الولد الصغير وغيره، فإن من له ابن يبعد ألا تكون عليه نفقته وتكون على الأب وحده، وليس في القرآن ما يخالف ذلك، وقد صرح ابن عقيل بأن الولد مثل الأب في ذلك، فيختص بنفقة والده(١).

قوله: «وتَجِبُ نَفَقَةُ رَقِيقِهِ» أي: ويجب على السيد نفقة رقيقه بالمعروف ـ وهو ما يُقِرُّهُ الشَّرع والعُرف ـ من الطعام والكسوة والسكنى، وذلك لما ورد في حديث أبي ذر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **«إِنَّ إِخْوَانَكُمْ خَوَلُكُمْ(٢)، جَعَلَهُمُ اللهُ تَحْتَ أَيدِيكُم، فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ، وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ، وَلا تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُم، فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ فَأَعِينُوهُمْ»(٣).**

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **«لِلمَمْلُوكِ طَعَامُهُ وَكِسْوَتُهُ، وَلا يُكَلَّفُ مِنَ العَمَلِ مَا لا يُطِيقُ»(٤).**

قوله: «وبَهائِمِهِ بِالمَعرُوفِ» أي: ويجب على الإنسان نفقة بهائمه بالمعروف من علفها وسقيها وما يصلحها ويقيها الحر والبرد، لما رَوَى ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **«عُذِّبَتِ امْرَأَةٌ فِي هِرَّةٍ، سَجَنَتْهَا حَتَّى مَاتَتْ، فَدَخَلَتْ فِيهَا النَّارَ، لا هِيَ أَطْعَمَتْهَا وَسَقَتْهَا إِذْ حَبَسَتْهَا، وَلا هِيَ تَرَكَتْهَا تَأْكُلُ مِنْ خَشَاشِ الأَرْضِ»(٥)**، وفي رواية:

(١) «التذكرة» لابن عقيل ص(٢٧٦)، «الاختيارات» ص(٢٨٧).
(٢) «خَوَلُكُم» الخول: بفتح المعجمة والواو، هم الخدم، سموا بذلك؛ لأنهم يتخولون الأمور؛ أي: يصلحونها.
(٣) أخرجه البخاري (٢٥٤٥)، ومسلم (١٦٦١).
(٤) أخرجه مسلم (١٦٦٢).
(٥) أخرجه البخاري (٢٣٦٥)، ومسلم (٢٢٤٢)، والرواية المذكورة لمسلم.

وإِعْفَافُ مَنْ تَتَحَتَّمُ نَفَقَتُهُ، فَإِنْ أَبَى أُجْبِرَ، إِلَّا أَنْ يَبِيعَ أَوْ يَذْبَحَ المَأْكُولَ.

«مِنْ جَرَّاءِ هِرَّةٍ لَهَا»، وظاهر هذه الرواية أن الهرة مملوكة لها، ولو لم يكن الإنفاق عليها واجباً لم تعذب عليه.

قوله: «وإِعْفَافُ مَنْ تَتَحَتَّمُ نَفَقَتُهُ» أي: ويجب على المنفق إعفاف من تجب له النفقة من الآباء والأجداد والأولاد وغيرهم، ويكون الإعفاف بزوجة حرة أو سُرِّية تُعِفُّه؛ لأن ذلك مما تدعو حاجته إليه، ويستضر بفقده، فلزم على من تلزمه مؤنته، إذا كان عاجزاً عن مهر الحرة أو ثمن الأمة.

وكذا يجب على السيد إعفاف مملوكه إذا طلب ذلك، لقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ [النور: ٣٢]، فقوله: ﴿مِنْ عِبَادِكُمْ﴾ أي: ذكور مماليككم، والخطاب في الآية: لأولياء الحرائر وسادة الأرقاء، والأمر فيها للوجوب.

قوله: «فَإِنْ أَبَى أُجْبِرَ إِلَّا أن يبيعَ أو يَذبحَ المَأكولَ» أي: فإن أبى مالك البهيمة من الإنفاق على بهيمته أجبره الحاكم على ذلك لقيامه مقام الممتنع من أداء الواجب كقضاء دينه، فإن عجز أمره ببيع ما لا يؤكل وذبح المأكول، أو أجبره على إجارتها؛ لأن بقاءها في يده مع ترك الإنفاق عليها ظلم، والظلم تجب إزالته، ولأنها تتلف إذا تركت بلا نفقة، وهذا من إضاعة المال المنهي عنها شرعاً، والله تعالى أعلم.

كِتَابُ الجِنَايَاتِ

القَتْلُ إِمَّا عَمْدٌ، وَهُوَ قَصْدُ الجِنَايَةِ بِمَا يَقْتُلُ غَالِباً،

الجنايات: جمع جناية، وهي مصدر، والقياس أن المصادر لا تجمع، فلا يقال في ضَرْبٍ: أضراب، ولكن جمعت لاختلاف أنواعها، فمنها الجناية على النفس، وهي أقسام ثلاثة، ومنها الجناية على ما دون النفس.

وهي لغة: التعدي على بدن أو مال أو عرض.

وشرعاً: التعدي على البدن بما يوجب قصاصاً أو مالاً، وعلى هذا فالتعريف الشرعي أخص من اللغوي، لاقتصاره على ما يتعلق بالبدن فقط.

قوله: «القَتلُ إمَّا عَمْدٌ» أي: إن الجناية على النفس ـ وهي القتل ـ ثلاثة أقسام:

الأول: العمد.

والثاني: شبه العمد، ويسمى خطأ العمد، وعمد الخطأ.

والثالث: الخطأ.

وفي القرآن الكريم قسمها الله تعالى إلى عمد وخطأ، وجاءت السُّنَّة بإثبات شبه العمد، كما سيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ.

قوله: «وهُوَ قَصْدُ الجِنَايَةِ بِمَا يَقتلُ غالباً» أي: إن قتل العمد ما اجتمع فيه شرطان:

الأول: قصد الجناية، وهو أن يكون الجاني المكلف قد قصد القتل، فإن كان صغيراً، أو مجنوناً فعمدهما خطأ، كما سيأتي؛ لأنه

وإِمَّا شِبْهُ عَمْدٍ، وَهُوَ قَصْدُهَا بِمَا لَا يَقْتُلُ غَالِباً.

وإِمَّا خَطأٌ مِثْلُ رَمْيِهِ هَدَفاً فَيُصِيبَ بَشَراً. ....

ليس لهما قصد صحيح، أما المجنون فظاهر، وأما الصغير فلأنه وإن كان له قصد لكنه لا يكلف به، فإذا ادَّعى الجاني المكلف أنه لم يقصد قتله لم يصدق؛ لأنه خلاف الظاهر.

الثاني: أن يقتله بما يقتل غالباً؛ كأن يضربه بمحدد له نفوذ في البدن؛ كالسكين والحربة والسيف والرصاص ونحوها، أو يضربه بحجر كبير أو يخنقه، أو يلقيه من أعلى شاهق، أو في الماء، أو في النار، ولا يمكنه التخلص لضعفه، أو كثرتهما، أو لكونه مربوطاً، فإن أمكنه التخلص فهدر، لا شيء فيه، وقيل: يضمنه بالدية إذا كان يمكنه التخلص منهما، وجزم به صاحب «الإقناع» في مسألة النار[1]؛ لأنه جانٍ بالإلقاء المفضي إلى الهلاك، قال في «تصحيح الفروع»: «وهو الصواب»[2]، ومن العمد أن يقتله بسحر يعلم الساحر أنه يقتل.

قوله: «وإِمَّا شِبهُ عَمْدٍ، وَهوَ قَصْدُهَا بِمَا لا يَقتُلُ غالباً» هذا النوع الثاني، وهو شبه العمد، وهو قصد الجناية بما لا يقتل غالباً، كما لو ضربه في غير مقتل بسوطٍ أو عصا صغيرة، أو ألقاه في ماء قليل ونحو ذلك، فشبه العمد يشبه العمد في قصد الجناية، ويخالفه في أن الآلة لا تقتل غالباً.

قوله: «وإِمَّا خَطأٌ مِثْلُ رَمْيِهِ هَدَفاً فَيُصِيبَ بَشَراً» بنصب (يصيب) على تقدير (أن) عطفاً على المصدر، وهذا النوع الثالث، وهو قتل الخطأ، وهو أن يفعل ما له فعله مثل أن يرمي **«هَدَفاً»**، والهدف

---

(١) «الإقناع» (٥/ ٥٠٨)، «دقائق أولي النُّهى» (٦/ ٩).

(٢) «الفروع مع تصحيحه» (٥/ ٦٢٣).

وَالقَوَدُ فِي العَمْدِ، ....

بفتحتين: كل شيء عظيم مرتفع، قاله ابن فارس(١)، مثل الجبل وكثيب الرمل والبناء، والهدف أيضاً: الغرض يُرمى، كعود يُنصب، وكأن يرمي صيداً فيصيب بشراً، فهذا قتل خطأ؛ لأنه لم يقصد الجناية، وكذا إن قصد فعلاً محرماً فقتل آدمياً، مثل أن يقصد قتل بهيمة أو آدمياً معصوماً فيصيب غيره، فهو خطأ ـ أيضاً ـ وقد نقل ابن المنذر الإجماع على أن القتل الخطأ أن يرمي الرامي شيئاً فيصيب غيره(٢)، ومن قتل الخطأ القتلُ بالتسبب؛ كحفر البئر، أو وضع الحجر في الطريق تعديّاً، فيقع به إنسان فيهلك، لكون صاحبه لم يتعمد الفعل، وكذا لو انقلب نائم على شخص فقتله، أو وقع عليه من علوٍّ ونحو ذلك(٣).

ومن قتل الخطأ حوادث السيارات إذا مات بسببها أحد؛ لأنه ينطبق عليها حدُّ الخطأ، وهو أن يفعل ماله فعله، فيصيب آدمياً معصوماً، فإذا حصل الحادث ومات بسببه أحد نتيجة تفريط متعلق بقائد السيارة، أو بالسيارة، أو بحمولتها، فهو خطأ تجب فيه الكفارة، والدية على العاقلة، كما سيأتي إن شاء الله(٤).

قوله: «**وَالقَوَدُ فِي العمدِ**» القود: هو القصاص، وهو قتل القاتل بدل القتيل، وقطع العضو بدل العضو(٥)، ولعله إنما سمي

(١) «معجم مقاييس اللغة» (٦/ ٣٩).
(٢) «الأوسط» (١٣/ ٧٥)، «المغني» (١١/ ٤٦٤).
(٣) انظر: «دقائق أُولي النُّهى» (٦/ ١٦ ـ ١٧)، «التشريع الجنائي الإسلامي» (٢/ ٨ ـ ٩).
(٤) انظر: «فتاوى ابن إبراهيم» (١١/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥، ٣٠٤ ـ ٣١١)، «قرارات مجمع الفقه الإسلامي في جدة» ص(١٦٣)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (٢١/ ٢٦٩ وما بعدها).
(٥) انظر: «الدرّ النقي» (٣/ ٧١٣).

فَإِنْ عَفَا عَنْهُ إِلَى الدِّيَةِ، أَوْ مَاتَ الجَانِي، ....

بذلك لأن المقتص منه في الغالب يقاد بشيء يربط فيه أو بيده إلى القتل، فسمي القتل قوداً لذلك.

وكون القتل العمد موجباً للقود لا خلاف فيه بين أهل العلم، لقوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ [الإسراء: ٣٣]؛ أي: سُلْطَةً على القاتل؛ لأنه بالخيار فيه، إن شاء قتله قوداً، وإن شاء عفا عنه إلى الدية، وإن شاء عفا عنه مجاناً، وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨]، ومن السُّنَّة حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «...**وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيرِ النَّظَرَيْنِ، إِمَّا أَنْ يُودَى، وَإِمَّا أَنْ يُقَادَ**»[(١)]، وغير ذلك من الأحاديث.

قوله: «فَإِن عَفَا عَنهُ إلى الدِّيَةِ» أي: فإن عفا ولي المقتول البالغُ العاقلُ عن القاتل طائعاً مختاراً وعدل إلى طلب الدِّية وجبت الدِّية، لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فدلت الآية على مشروعية الدية في القتل العمد في حالة العفو عن القصاص، وأرشدت ولي الدم إلى اتباع الجاني بالمعروف، وهو الرفق واللين، وأرشدت الجاني إلى وجوب الأداء بإحسان؛ أي: بدون مماطلة ولا نقصان.

قوله: «أو مَاتَ الجَانِي» أي: أو فات محل القصاص، وهو نفس القاتل، بأن مات قبل تنفيذ العقوبة فإن القصاص يسقط، لفوات محله، وتجب الدية؛ لأن الواجب في القتل أحد شيئين: القصاص أو الدية، فإن تعذر أحدهما لفوات محله، وجب الآخر.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٨٠)، ومسلم (١٣٥٥) من حديث طويل، واللفظ للبخاري، ولفظ مسلم: «**إِمَّا أَنْ يُفْدَى، وَإِمَّا أَنْ يُقْتَلَ**».

وَجَبَتْ مُغَلَّظَةً، حَالَّةً، ....

قوله: «وَجَبَتْ مُغلَّظَةً» تغليظ الدية: إيجابها بأوصاف أكثر، وذلك من ثلاثة أوجه:

١ ـ أنها تكون في مال الجاني، قال الموفَّق: «أجمع أهل العلم على أن دية العمد تجب في مال القاتل»(١)، وهذا يقتضيه الأصل، قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، ولأن الأصل يقتضي أن بدل المُتلَف يجب على مُتلِفه، وأرش الجناية على الجاني، لقوله ﷺ: «**لا يَجْنِي جَانٍ إلا عَلَى نَفْسِهِ**»(٢).

٢ ـ أنها تكون أثلاثاً من الإبل: ثلاثون حقة، وثلاثون جذعة، وأربعون خَلِفَةً، لحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً دُفِعَ إِلَى أَوْلِيَاءِ المَقْتُولِ، فَإِنْ شَاءُوا قَتَلُوا، وَإِنْ شَاءُوا أَخَذُوا الدِّيَةَ، وَهِيَ: ثَلاثُونَ حِقَّةً، وَثَلاثُونَ جَذَعَةً، وَأَرْبَعُونَ خَلِفَةً، وَمَا صَالَحُوا عَلَيهِ فَهُوَ لَهُمْ، وَذَلِكَ لِتَشْدِيدِ العَقْلِ**»(٣)، وقوله: «**خَلِفَةً**» بفتح الخاء المعجمة، وكسر اللام بعدها فاء، هي الحامل، وقوله: «**لِتَشْدِيدِ العَقْلِ**» أي: الدية.

قوله: «حَالَّةً» هذا الوجه الثالث لتغليظ دية العمد، وهو أن تكون الدية حالَّة غير مؤجلة؛ لأنها موجب عمد محض، فوجب كونها حالَّة؛ كالقصاص، لكن إن كان فقيراً ثبتت في ذمته حتى يوسر، كسائر ديونه.

(١) «المغني» (١٢/ ١٣).
(٢) أخرجه الترمذي (١١٦٣)، (٣٠٨٧)، وابن ماجه (١٨٥١)، وأحمد (٢٥/ ٤٦٥)، وقال الترمذي: «حسن صحيح». وانظر: «منحة العلَّام» (١١٩٦).
(٣) أخرجه أبو داود (٤٥٠٦)، والترمذي (١٣٨٧)، والنسائي (٨/ ٤٢)، وابن ماجه (٢٦٢٦)، وأحمد (١١/ ٢٤٢)، وقال الترمذي: «حديث حسن غريب».

وَفِي الخَطَأِ وَعَمْدِهِ دِيَةٌ، مُؤَجَّلَةٌ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ، عَلَى العَاقِلَةِ،

قوله: «وَفِي الخَطَأِ وَعَمدِهِ دِيَةٌ» عمد الخطأ: هو شبه العمد، كما تقدم، فيسمى خطأ العمد، وعمد الخطأ؛ لأنه عَمَدَ الفعل وأخطأ في القتل[١]، ففي قتل الخطأ وشبه العمد الدِّية فقط، أما الدليل على وجوب الدِّية في قتل شبه العمد فحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**أَلَا إِنَّ دِيَةَ الخَطَأَ شِبْهِ العَمْدِ ـ مَا كَانَ بِالسَّوطِ وَالعَصَا ـ مِائَةٌ مِنَ الإِبِلِ، مِنْهَا أَرْبَعُونَ فِي بُطُونِهَا أَولادُهَا**»[٢].

ودليل وجوب الدية في قتل الخطأ قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: ٩٢]، ولأنه لم يوجب الشرع القصاص في عمد الخطأ ففي الخطأ أولى.

قوله: «مؤجَّلَةٌ فِي ثَلاثِ سِنين» هذا لا خلاف فيه؛ لأن عمر وعلياً رضي الله عنهما جعلا دية الخطأ على العاقلة في ثلاث سنين[٣]، ولا مخالف لهما في عصرهما، فكان إجماعاً[٤]، ولأنه مال يجب على سبيل المواساة، فلم يجب حالّاً كالزكاة، ولأن الدية على العاقلة، وكل دية تحملها العاقلة مؤجلة، وما لا تحمله يجب حالّاً.

قوله: «عَلَى العَاقِلَةِ» أي: على الجماعة العاقلة، يقال: عَقَلَ

(١) «المغني» (١١/ ٤٦٢).
(٢) أخرجه أبو داود (٤٥٤٧)، والنسائي (٨/ ٤١)، وابن ماجه (٢٦٢٧)، وابن حبان (١٣/ ٣٦٥)، واللفظ لأبي داود، وأوله: «إن رَسُولَ اللهِ ﷺ خَطَبَ يومَ الفَتْحِ بِمَكَّةَ فَكَبَّرَ ثَلاثاً...» الحديث، وقد صححه ابن القطان، ونقل الحافظ تصحيحه، وأقره. انظر: «منحة العلَّام» (١١٨٩).
(٣) ما ورد عن عمر رضي الله عنه أخرجه ابن أبي شيبة (٩/ ٢٨٤)، والبيهقي (٨/ ١٠٩ ـ ١١٠)، وما ورد عن علي رضي الله عنه أخرجه البيهقي (٩/ ١١٠)، وقد ضعَّف الألباني كلا الأثرين، فانظر: «الإرواء» (٧/ ٣٣٧ ـ ٣٣٨).
(٤) انظر: «المغني» (١١/ ١٧).

تُخَفَّفُ فِي الخَطَإِ، وتُغلَّظُ فِي العَمْدِ.

القتيلَ فهو عاقل، إذا غَرِمَ ديته، والجماعة عاقلة، سميت بذلك لأن الإبل تجمع فتعقل بفناء أولياء المقتول لتسلم إليهم، ثم كثر الاستعمال حتى أطلق العقل على الدية، إبلاً أو نقداً، وقيل: سموا عاقلة لأنهم يمنعون عن القاتل، والعقل: المنع، والعاقلة: عصبة الجاني من الآباء والإخوة والعمومة وبنوهم، كما سيأتي ذلك ـ إن شاء الله ـ.

والدليل على أن شبه العمد على العاقلة حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «اقْتَتَلَتِ امْرَأَتَانِ مِنْ هُذَيلٍ، فَرَمَتْ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى بِحَجَرٍ فَقَتَلَتْهَا وَمَا فِي بَطْنِهَا، فَاخْتَصَمُوا إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَنَّ دِيَةَ جَنِينِهَا غُرَّةٌ عَبْدٌ أَو وَلِيدَةٌ، وَقَضَى أَنَّ دِيَةَ المَرْأَةِ عَلَى عَاقِلَتِهَا...» الحديث(١).

أما دية الجنين فهي على القاتل لا على العاقلة؛ لأنها أقل من ثلث الدية، وما كان أقل من ثلث الدية فإن العاقلة لا تحمله، كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ.

وإنما كانت دية شبه العمد والخطأ على العاقلة؛ لأن ذلك لما وقع بدون قصد من الجاني ناسب مساعدتهم له ولو كان غنياً، ولكن تخفف عنهم بتفريقها عليهم حسب قربهم وقدرتهم، وتؤجل، كما تقدم، قال الموفَّق: «إنَّ قتل الخطأ تجب به الدية على العاقلة، والكفَّارة في مال القاتل بغير خلاف نعلمه»(٢).

قوله: «تُخَفَّفُ فِي الخَطَإِ، وتُغلَّظُ فِي العَمْدِ» أي: إن الدية في

(١) أخرجه البخاري (١٧٥٨)، ومسلم (١٦٨١)، (٣٦).
(٢) «المغني» (١١/ ٤٦٤).

....

قتل الخطأ مخففة، وفي العمد؛ أي: عمد الخطأ، وهو شبه العمد مغلظة، وسيذكر المصنف التغليظ في باب «الديات»، فتكون في شبه العمد مائة من الإبل منها: أربعون في بطونها أولادها، لما تقدم من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وتقوَّم الإبل ـ عند عدمها ـ أو حتى عند وجودها بالعملات المعاصرة حسب غلائها ورخصها، كما سيأتي في الديات ـ إن شاء الله ـ.

وتكون في الخطأ مائة من الإبل: عشرون حقة، وعشرون جذعة، وعشرون بنت مخاض، وعشرون بنت لبون، وعشرون بَنِي مخاض، ففيها ذكور، والذكر أقل رغبة من الأنثى، ودليل هذا المقدار حديث ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**دِيَةَ الخَطَأ أَخْمَاساً: عِشْرُونَ حِقَّةً، وَعِشْرُونَ جَذَعَةً، وَعِشْرُونَ بَنَاتِ مَخَاضٍ، وَعِشْرُونَ بَنَاتِ لَبُونٍ، وَعِشْرُونَ بَنِي لَبُونٍ**»(١)، وقد تقدم في كتاب «الزكاة» شرح هذه الألفاظ، والحمد لله.

(١) أخرجه الدارقطني (٣/ ١٧٣)، وهو من رواية أبي عبيدة، عن أبيه، وهو لم يسمع منه شيئاً، لكن تقدم في «صفة الصلاة» أنه في حكم الموصول، وأخرجه الأربعة بلفظ: «**وَعِشْرُونَ بَنِي مَخَاضٍ**» بدل: «بَنِي لَبُونٍ»، قال في «بلوغ المرام»: «وإسناد الأول أقوى، وأخرجه ابن أبي شيبة (٩/ ١٣٤) من وجه آخر موقوفاً، وهو أصح من المرفوع». اهـ، فيكون التغليظ في دية الخطأ مستنده قول جماعة من فقهاء الصحابة رضي الله عنهم، قال ابن القيم في «تهذيبه» (٦/ ٣٥٠): «إن حديث ابن مسعود رضي الله عنه قد روي من وجوه متعددة، إذا جمع بعضها إلى بعض قوي مجموعها على دفع العلة التي علل بها»، ثم ذكر الاختلاف في الأسنان، ثم قال: «وكل هذا يدل على أنه ليس في الأسنان شيء مقدر عن النبي صلى الله عليه وسلم، والله أعلم». انظر: «منحة العلام» (٨/ ٢٨٦).

بَابُ القَوَدِ

يُقَادُ وَلَوْ جَمْعٌ بِوَاحِدٍ، ....

القَوَدُ: هو القصاص، وتقدم.

قوله: «يُقَادُ ولَو جَمْعٌ بواحدٍ» أي: يجب القصاص بقتل القاتل ولو كان القاتل اثنين فأكثر، وهذا قول الجمهور، لدليل وتعليل، أما الدليل فعموم الأدلة على مشروعية القصاص، وما ورد أيضاً عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «قُتِلَ غُلامٌ غِيلَةً، فَقَالَ عُمَرُ: لَو اشْتَرَكَ فِيهَا أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ»(١)، وهذا حكم أجمع عليه الصحابة رضي الله عنهم وقد نفَّذه عمر رضي الله عنه، ولم ينقل أن أحداً أنكره، فقد روى سعيد بن المسيب عن عمر رضي الله عنه: «أنَّهُ قَتَلَ نَفَراً، خَمسَة أو سَبعَة بِرَجُلٍ وَاحِدٍ، قَتَلُوهُ قَتلَ غِيلَة، وَقَالَ: لَو تَمالأ عَلَيهِ أهلُ صَنعَاءَ لَقَتَلتُهم بِهِ جَمِيعاً»(٢)، وأما التعليل فهو سدُّ الذريعة؛ لأنه لو لم يقتل الجماعة بالواحد لأدَّى ذلك إلى سقوط القصاص بهذه الحيلة، فكل من أراد قتل شخص تعاون مع آخرين ليسقط عنه القصاص، فيؤدي ذلك إلى إسقاط حكمة الردع والزجر.

وشرط القصاص منهم جميعاً: أن يكون فعل كل واحد منهم يصلح لقتله لو انفرد، كأن يصوِّب ثلاثة أشخاص مسدساً ضد

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٩٦)، والغِيلة: بكسر الغين، القتل سِرّاً أو خديعة. انظر: «المصباح المنير» ص(٤٥٧)، «مجموع الفتاوى» (٢٨/٣١٦).

(٢) أخرجه مالك (٢/٨٧١) ومن طريقه أخرجه الشافعي في مسنده (١٤٣٩)، ومن طريقه البيهقي (٨/٤٠) ورجاله رجال الشيخين، وقد اختلف في سماع سعيد من عمر رضي الله عنه، وتقدم بيان ذلك في «عيوب النكاح»، ثم إن الطريق المتقدمة التي عند البخاري تشهد له.

فِي نَفْسٍ وَعُضْوٍ لَهُ مِفْصَلٌ، أَوْ حَدٌّ يَنْتَهِي إِلَيْهِ. ....

شخص واحد ويقتلونه في آنٍ واحد، ولو ضربه جماعة كل واحد بحجر صغير فمات من مجموع الضربات فلا قصاص عليهم؛ لأنه لم يحصل من أحدهم ما يوجب القَوَد ما لم يحصل توافق على ذلك، وإن سقط القَوَد بالعفو عن القاتلين فعليهم دية واحدة؛ لأن القتل واحد، فلا يلزم به أكثر من دية.

قوله: «**فِي نَفسٍ وَعُضوٍ لَه مِفصَلٌ، أو حَدٌّ ينتهي إليه**» أي: إن القَوَد نوعان:

- إما في النفس، فيقتل القاتل بمن قتله.

- وإما فيما دون النفس كالعضو، مثل اليد والرِّجل وغيرهما، وشرط القَوَد في ذلك إمكان الاستيفاء بلا حيف (وهو الظلم والجور)، وذلك بأن يكون القطع من مفصل (وهو موضع اتصال عضو بعضو)، ففي الإصبع من مفصل الأنملة، وفي الكف من مفصل الرُّسْغ، وفي الذراع من مفصل المرفق. أو يكون القطع له حد ينتهي إليه، كَمَارِنِ الأنف (وهو ما لان من لحم الأنف)[(١)]، وأما القصبة وهي العظم الذي في أعلى الأنف، فلا قصاص فيها، بل فيها الدية.

فإن قطع يده من نصف الذراع فلا قصاص، لعدم المفصل، وله نصف الدية، وكذا بعض ساق أو عضو أو وَرِكٍ؛ لأنه ربما أخذ أكثر من حقه، أو سرى إلى عضو آخر، أو إلى النفس، وهذا هو المذهب.

والقول الثاني: يقتص من المفصل الذي دونه، فإذا قطع نصف

(١) «المصباح المنير» ص(٥٦٩).

بِشَرْطِ كَونِ الجَانِي مُكَلَّفاً، غَيْرَ أَصْلٍ، ....

يده له أن يقتص من مفصل الكف، ونصف ساقه من مفصل القدم، وهل له أرش الزائد؟ على وجهين:

والأظهر وجوب الأرش، قياساً على ما قالوه في شجة أبلغ من الموضحة؛ كالهاشمة التي توضح العظم وتهشمه، فلا قصاص إلا موضحة، وله أرش الزائد، فيأخذ خمساً من الإبل؛ لأن الموضحة فيها خمس من الإبل، وفي الهاشمة عشر.

فإن أمكن بواسطة الطب الحديث الاقتصاص له من مكان القطع بدون زيادة فقبول ذلك ليس ببعيد، وإن أراد القصاص من دون محل القطع ويتنازل عن الباقي فله ذلك.

قوله: «**بِشَرْطِ كَونِ الجَانِي مُكَلَّفاً**» أي: ويشترط في القود (وهو القصاص) شروط بعضها في الجاني، وبعضها في المجني عليه، وهي أربعة:

فالأول: أن يكون الجاني مكلفاً؛ أي: بالغاً عاقلاً، فلا قصاص على صغيرٍ أو مجنون، لعدم تكليفهما، ولأنه ليس لهما قصد صحيح، والقصاص عقوبة مغلظة، فلا تجب عليهما، ومثلهما من فسد عقله من الكبر.

قوله: «**غيرَ أصْلٍ**» هذا **الشرط الثاني**، وهو أن يكون الجاني غير أصل للمجني عليه، فإن كان المجني عليه ولداً للجاني لم يقتص من الجاني؛ لحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**لا يُقَادُ الوَالِدُ بِالوَلَدِ**»[(١)]، ولعموم الأدلة

(١) أخرجه الترمذي (١٤٠٠)، وابن ماجه (٢٦٦٢)، وأحمد (١/ ٢٩٢، ٤٢٣)، =

....

الموجبة لبر الوالدين والإحسان إليهما، والاقتصاص منهما ينافي ذلك، ولأن الوالد سبب في إيجاد الولد، فلا ينبغي أن يكون الولد سبباً في إعدام الوالد.

وظاهر كلام المصنف أنه لا يجب القصاص على الأصل، سواء أكان الأب، أَمِ الأم، وهذا قول الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة.

وقال داود الظاهري، وابن المنذر، ومالك في رواية عنه، ورواية عن أحمد إنه يجب القصاص عليهما[(١)]، لعموم الأدلة في وجوب القصاص من القاتل، وعدم ورود ما يَقْوى على تخصيصها، قالوا: وأما التعليلُ بأن الوالد سبب إيجاد الولد فلا يكون سبباً في إعدامه، فهو مردودٌ، فإن الولد لم يكن سبباً في إعدامه، بل هو سبب إعدام نفسه.

وعن أحمد رواية يقتص من الأم، ولا يقتص من الأب[(٢)]، لما تقدم من أدلة القول الأول، إلا أنهم قالوا: إن الأم لا ولاية لها على ولدها، فيجب عليها القصاص بقتله، قياساً على الأخ، لكن هذا قياس مع النص، وهو نص عام يشمل الأم.

وقال مالك: إنْ تَعَمَّدَ القتل تعمداً لا شك فيه مثل أن يُضجعه

= وابن الجارود (٧٨٨)، والبيهقي (٣٨/٨)، وهو حديث صحيح أو حسن بطرقه وشواهده. انظر: «البدر المنير» (٣٢٨/٢٠)، «منحة العلام» (٢٢٤/٨).

(١) «المبسوط» (٣٧/٧)، «مغني المحتاج» (٤٨/٤)، «المغني» (٤٨٣/١١)، «تفسير القرطبي» (٢٥٠/٢).

(٢) «المغني» (٤٨٤/١١).

والمَقْتُولُ مَعْصُوماً، مُكافِئاً دِيناً وَحُرِّيَّةً، ....

ويذبحه، أو يبقر بطنه، ونحو ذلك قتل، بخلاف ضربه بعصا ونحوه فيموت[(١)]، وهذا قول وجيه، لكن الأدلة عامة.

والقول بالقصاص وجيه، والمسألة مرجعها إلى اجتهاد القاضي، فقد يرى أن الأحاديث وإن كان في أسانيدها مقال فإن ذلك لا يضر؛ لشهرتها، قال الإمام الشافعي: «قد حفظت عن عدد من أهل العلم لقيتهم: ألا يقتل الوالد بالولد، وبذلك أقول»[(٢)]، وقال ابن عبد البر عن حديث: «**لا يُقَادُ الوَالِدُ بِالوَلَدِ**» المروي عن ابن عباس وعمر رضي الله عنهم: «إنه استفاض عند أهل العلم استفاضة هي أقوى من الإسناد»[(٣)].

قوله: «والمَقْتُولُ مَعْصُوماً» هذا **الشرط الثالث** من شروط القَوَد، وهو أن يكون المقتول معصوم الدم، والمعصوم هو المسلم، والذمي الذي استوطن دار الإسلام بتسليم الجزية، والمعاهد وهو من أُبرم معه أو مع دولته معاهدة صلح أو معاهدة عدم اعتداء[(٤)]، والمستأمن وهو الحربي الذي دخل دار الإسلام لنحو تجارة بأمان، فإن كان المقتول غير معصوم الدم كالحربي وهو الكافر الذي بيننا وبينه حرب، أو المرتد لم يضمنه القاتل بقصاص ولا دية.

قوله: «مُكافِئاً دِيناً وَحُرِّيَّةً» هذا **الشرط الرابع**، وهو أن يكون المقتول مساوياً للقاتل في الدين والحرية، فلا يقتل مسلم بكافر، لقوله ﷺ: «**لا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ**»[(٥)]، ولا يقتل حر بعبد على قول

(١) «المدونة الكبرى» (٦/ ٢٢٨)، «بداية المجتهد» (٤/ ٣٠٣).
(٢) «الأم» (٧/ ٨٦ ـ ٨٧).
(٣) «التمهيد» (٢٣/ ٤٤٢).
(٤) «معجم لغة الفقهاء» ص(٤٣٨).
(٥) أخرجه البخاري (١١١) من حديث علي رضي الله عنه.

....

جمهور الفقهاء، لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فمقتضى ظاهر الآية أن الحر لا يقتل إلا بالحر، وأن العبد لا يقتل إلا بالعبد، ولما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: «**لا يُقْتَلُ حُرٌّ بِعَبْدٍ**»(١)، وعن علي رضي الله عنه قال: «إِنَّ السُّنَّة: أَلا يُقْتَلَ حُرٌّ بِعَبْدٍ»(٢).

والقول الثاني: أن الحر يقتل إذا قتل العبد، وهو قول داود الظاهري، وبعض السلف(٣)، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لعموم الأدلة في وجوب القصاص، ولقوله ﷺ: «**المُؤْمِنُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ**»(٤)، فدل الحديث على أن دماء المؤمنين متكافئة، وأن العبرة بأصل الإيمان، وليست العبرة بالحرية أو الرِّق، وهذا هو الراجح إن شاء الله، لقوة أدلته، ولأنه يتمشى مع ما تهدف إليه الشريعة من حقن الدماء والحفاظ على الأرواح من أن تزهق بغير حق.

وأما الآية فلا دلالة فيها على المُدَّعى؛ لأنها لم ترد لبيان مقابلة الجنس بجنسه وحتمية ذلك، وإنما وردت ـ والله أعلم ـ رداً على أناس حصل بينهم قتال في الجاهلية، ولم يقتصوا إلا بعد

---

(١) أخرجه الدارقطني (٣/ ١٣٣)، والبيهقي (٨/ ٣٥) من طريق عثمان البري، عن جويبر، عن الضحاك، عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً. وهذا سند ضعيف منقطع، عثمان البري متروك الحديث، ومثله جويبر، والضحاك لم يدرك ابن عباس.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٩/ ٢٩٥)، والدارقطني (٣/ ١٣٤)، والبيهقي (٨/ ٣٤) من طريق جابر، عن عامر، قال: قال عليّ رضي الله عنه... وذكره، وهذا إسناد ضعيف جداً، آفته جابر الجعفي، وقد تفرد به كما ذكر البيهقي، وهو متروك، كما قال الدارقطني.

(٣) «المحلى» (١٠/ ٤٧٠)، «المغني» (١١/ ٤٧٣)، «الاختيارات» ص(٢٨٩).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٥٣٠)، والنسائي (٨/ ١٩)، وأحمد (٢/ ٢٨٦)، وهو حديث صحيح. انظر: «منحة العلام» (٨/ ٢٢٧).

وتساوي محل العضوين، ولم يختص المقطوع بنقص،

الإسلام، وحلفوا ألا يرضوا إلا بالحر بدل العبد، والرجل بدل المرأة[(١)]، ثم إن الاستدلال بها عن طريق مفهوم المخالفة، وهو لا يعتبر حجة إذا عارضه المنطوق، وهو ما تقدم من الأدلة.

وأما حديث ابن عباس رضي الله عنهما فهو ضعيف، ومثله حديث علي رضي الله عنه.

قوله: «وتَسَاوِي مَحَلِّ العُضْوَينِ» شرع في موضوع استيفاء القصاص وتنفيذه، وله شروط:

فالشرط الأول: تساوي محل العضوين فلا تؤخذ يمين بيسار، ولا يسار بيمين، ولا خنصر ببنصر؛ لأنها جوارح مختلفة المنافع والأماكن، فلم يؤخذ بعضها ببعض؛ كالعين بالأنف، ولو تراضيا فهو حرام، لكن تجزئ ولا ضمان، وكذا لو قطعها غلطاً أو ظناً أنها تجزئ[(٢)].

قوله: «ولَم يَخْتَصَّ المَقْطُوعُ بِنَقْصٍ» هذا **الشرط الثانِي**، وهو ألا يكون العضو المقطوع فيه نقص، بمعنى: ألا يكون عضو الجاني أكمل من عضو المجني عليه، فإن كان في عضو المجني عليه نقص فلا قصاص، فلا تؤخذ يد أو رجل صحيحة بِيَدٍ أو رِجلٍ شَلاء، قال الموفَّق: «لا نعلم أحداً من أهل العلم قال بأخذ ذلك إلا ما حكي عن داود»[(٣)]؛ لأن الشلاء لا نفع فيها سوى الجمال، فلا تؤخذ بما فيه نفع، ولا يجوز ـ على هذا ـ أخذ يد أو رجل كاملة الأصابع أو

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (١/٢٩٣)، وانظر: «تفسير الطبري» (٣/٣٦٢)، «تفسير القرطبي» (٢/٢٤٥).

(٢) «منتهى الإرادات» (٥/٤٧).

(٣) «المغني» (١١/٥٦٩).

واتَّفق جَمِيعُ الأَوْلِيَاءِ عَلَيهِ، ....

الأظفار بناقصتها؛ لأنه يأخذ أكثر من حقه، لكن يجزئ ذلك مع التراضي، ولا ضمان، ولا تؤخذ عين صحيحة بعين قائمة، وهي التي بياضها وسوادها صافيان غير أن صاحبها لا يبصر بها؛ لأن القائمة لا فائدة منها. ويجوز العكس، فتؤخذ الشلاء وناقصة الأصابع والعين القائمة بالصحيحة؛ لأنه يأخذ دون حقه، بشرط رضا صاحب الحق، ولا أرش للمجني عليه، على أحد القولين[(١)].

ونقل عن داود الظاهري ـ كما تقدم ـ أن الصحيح يؤخذ بالأشل، وكذا كل كامل بناقص، وقد مال إلى هذا القول الشيخ محمد بن عثيمين، واستدل له بعموم قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ﴾ [المائدة: ٤٥]. وقوله ﷺ: «**كتاب الله القصاص**»[(٢)] ولأنه هو المتسبب، وقياساً على أخذ العاقل بالمجنون[(٣)].

قوله: «واتَّفَقَ جَمِيعُ الأولياءِ عَلَيهِ» هذا **الشرط الثالث** من استيفاء القصاص، وهو اتفاق جميع الأولياء المشتركين في استحقاق القصاص على استيفائه، إذا كانوا أكثر من واحد، ويُنتظر الغائب حتى يقدم، فلو عفا بعضهم سقط القصاص باتفاق الأئمة الأربعة، كما نقله ابن هبيرة[(٤)]؛ لأنه لو انفرد بعضهم بالاستيفاء لكان مستوفياً لحق غيره بلا إذنه، حيث إن لهذا الشخص جزءاً في القاتل، فإذا عفا عن جزئه لم يتبعَّض القتل.

---

(١) انظر: «المغني» (١١/ ٥٧١ ـ ٥٧٢).
(٢) رواه البخاري (٤٦١١)، ومسلم (١٦٧٥).
(٣) «الشرح الممتع» (١٤/ ٧٩)، «الجناية على ما دون النفس» ص(١٨٨).
(٤) «الإفصاح» (٢/ ١٩٥).

وَكَانَ مُسْتَحِقُّهُ مُكَلَّفاً، وإِلَّا حُبِسَ الجَانِي حَتَّى يُكَلَّفَ،

فإذا عفا بعض الأولياء صار نصيب الآخرين مالاً، فيأخذون حقهم من الدية، وفي هذه الحال لا يأخذون الدية كاملة، وإنما يأخذون الباقي بعد خصم نصيب العافي؛ لأن للعافي نصيباً في الدية يأخذه إذا عفا عليها، ولا يأخذه إذا عفا مجاناً.

ودليل ذلك ما ورد عن زيد بن وهب قال: «وَجَدَ رَجُلٌ عِندَ امرَأتِهِ رَجُلاً فَقَتَلَهَا، فَرُفِعَ ذَلكَ إلى عُمَرَ بن الخَطَّابِ رضي الله عنه، فَوَجَدَ عَلَيهَا بَعضُ إِخوَتها، فَتَصَدَّقَ عَلَيهِ بِنَصِيبِهِ، فَأَمَرَ عُمَرَ رضي الله عنه لِسَائِرِهِم بِالدِّيَةِ»(١).

قوله: «وَكَانَ مُسْتَحِقُّهُ مكلّفاً» هذا **الشرط الرابع**، وهو أن يكون مستحق القصاص مكلفاً؛ أي: بالغاً عاقلاً، والمراد بمستحق القصاص: ورثة المقتول.

قوله: «وإِلَّا حُبِسَ الجَانِي حَتَّى يُكلَّفَ» أي: وإن لم يكن مستحقه مكلفاً بأن كان صبياً أو مجنوناً فإنه لا يستوفى القصاص، بل يحبس الجاني حتى يكلف المستحق ببلوغ الصغير وإفاقة المجنون؛ لأن القصاص ثبت لما فيه من التشفي والانتقام، ولا يحصل ذلك باستيفاء غير مستحقه.

وهذا هو المذهب، وهو قول الشافعي وبعض الحنفية، وعن أحمد رواية أخرى، وهي أنه يجوز للأب والجد أن يستوفيا القصاص

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٠/ ١٣)، وابن أبي شيبة (٩/ ٣١٧)، والبيهقي (٨/ ٥٩)، قال ابن الملقن: «إسناده صحيح»، وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق آخر، ولفظه: «أن رجلاً قتل امرأته، فاستعدى ثلاثة أخوة لها عليه عمر بن الخطاب، فعفا أحدهم، فقال عمر للباقين: خذا ثلثي الدية، فإنه لا سبيل إلى قتله». انظر: «البدر المنير» (٢٠/ ٣٦٧).

وَأَنْ يُؤمَنَ التَّعَدِّي إِلَى غَيرِ الجَانِي، فَلَا يُقَادُ مِنْ حَامِلٍ حَتَّى تَضعَ وَتَسْقِيَهُ اللِّبَأَ، كالحَدِّ. ....

نيابة عن موليهما الصغير والمجنون، وهو قول بعض الحنفية؛ لأن ولايتهما ولاية نظر ومصلحة، فهما مُخَوَّلان لطلب القصاص[(١)].

والأول أظهر؛ لأن إعطاء الولي حق تنفيذ القصاص قد يفوت على الصغير والمجنون بعض المصالح، فقد تكون مصلحتهما في أخذ المال، وقد يتنازلان بعد البلوغ عن القصاص إلى بدل أو إلى غير بدل، وفي القصاص تفويت لذلك[(٢)].

فإن كان الصغير والمجنون محتاجين إلى النفقة فلوليهما العفو عن القصاص إلى الدية على إحدى الروايتين، وصححها الموفَّق[(٣)].

قوله: «وأن يُؤمَنَ التَّعَدِّي إلَى غيرِ الجَانِي» هذا **الشرط الخامس** من شروط تنفيذ القصاص، وهو أن يؤمن التعدي إلى غير الجاني حال التنفيذ، لقوله تعالى: ﴿فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ﴾ [الإسراء: ٣٣]، قال ابن كثير: «معناه: فلا يسرف الولي في قتل القاتل، بأن يمثل به، أو يقتص من غير القاتل»[(٤)]، وإذا أفضى القصاص إلى التعدي كان فيه إسراف، وهو محرم.

قوله: «فلا يُقَادُ من حَامِلٍ حَتَّى تَضَعَ وتَسْقِيَهُ اللِّبَأَ» أي: فإذا وجب القصاص على حامل فلا يقتص منها حتى تضع الولد وتسقيه اللِّبأَ، وهو بالهمز، مقصور، على وزن عِنَبٍ وهو أول اللبن عند الولادة[(٥)].

قوله: «كالحَدِّ» أي: قياساً على الحد، فإنه لا يقام على المرأة

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (٧/ ٢٤٣)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٥/ ١٤٣).
(٢) انظر: «عقوبة الإعدام» ص(٢٥٦).
(٣) «المغني» (١١/ ٥٩٤).
(٤) «تفسير ابن كثير» (٥/ ٧١).
(٥) انظر: «تاج العروس» (١/ ٤١٤).

وَيَضْمَنُ سِرَايَةَ الجِنَايَةِ، مَا لَمْ يُسْتَوف قَبْلَ البُرْءِ،

حد الرجم حتى تضع وتسقيه اللِّبأ، ودليل ذلك: حديث بريدة رضي الله عنه في قصة الغامدية التي زنت وفيه: فَقَالَ لَهَا النبي ﷺ: «**ارْجِعِي حَتَّى تَلِدِي**»، فَرَجَعت فَلَمَّا وَلَدَتْ أَتَتْهُ بِالصَّبِيِّ، فَقَالَتْ: هَذَا قَدْ وَلَدْتُهُ، فَقَالَ لَهَا: «**ارْجِعِي فَأَرْضِعِيهِ حَتَّى تَفْطِمِيه**»، فَجَاءَتْ بِهِ وَقَدْ فَطَمَتْهُ وَفِي يَدِهِ شَيءٌ يَأْكُلُهُ، فَأَمَرَ بِالصَّبِيِّ فَدُفِعَ إِلَى رَجُلٍ مِنَ المُسْلِمِينَ، وَأَمَرَ بِهَا فَحُفِرَ لَهَا، وَأَمَرَ بها فَرُجِمَتْ...» الحديث[(١)].

وظاهر كلام المصنف أنها تُقتل بعد سقيه اللِّبأ، ولا يُنتظر حتى تفطمه، والأظهر أنها تُترك حتى تفطمه؛ لقوله في الحديث: «**ارْجِعِي فَأَرْضِعِيهِ حَتَّى تَفْطِمِيه**».

قوله: «**وَيَضمنُ سِرَايَةَ الجِنَايَةِ**» أي: ويضمن الجاني «**سِرَايَة الجِنَايَةِ**»، وهذا من باب إضافة الشيء إلى سببه؛ أي: سرايةً سببها الجناية، والسراية: تجاوز العَطَب من محل الجناية إلى غيره، فلو قطع أصبعاً عمداً فتآكلت أخرى، أو قطع اليد وسقطت من الكوع، أو سرت الجناية إلى النفس في المجني عليه وجب على الجاني الضمان إما بالقصاص أو الدية؛ لأنها أثر الجناية، والجناية مضمونة، فكذا أثرها، وهو مبني على قاعدة: (ما ترتب على غير المأذون فهو مضمون).

قوله: «**ما لَمْ يُستَوفَ قَبلَ البُرءِ**» أي: ما لم يُستوف قصاص الجناية قبل بُرئها، وهذا شرط ضمان سراية الجناية، وهو ألا يكون المجني عليه قد اقتص من الجاني قبل برء جُرحه، فإن اقتص منه

(١) أخرجه مسلم (١٦٩٥).

لا القَوَدِ، وإنَّما يُقْتَصُّ بَعدَ بُرْءِ الجُرْحِ وَيَأْسِ السِّنِّ، ....

قبل برئه، ثم سرت الجناية بطل حقه، ولا ضمان على الجاني؛ لأنه باقتصاصه قبل الاندمال رضي بترك الزيادة الحاصلة بالسراية، فبطل حقه منه، كما لو رضي بترك القصاص.

ودليل ذلك حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أَنَّ رَجُلاً طُعِنَ بِقَرْنٍ فِي رُكْبَته، فَجَاءَ إِلَى النَّبِيّ ﷺ فَقَالَ: أَقِدْنِي، فَقَالَ: «**حَتَّى تَبْرَأ**»، ثُمَّ جَاءَ إِلَيهِ فَقَالَ: أَقِدْنِي، فَأَقَادَهُ، ثُمَّ جَاءَ إِلَيهِ، فَقَالَ: يَا رَسُول الله، عَرِجْتُ، فَقَالَ: «**قَدْ نَهَيتُك فَعَصَيتنِي، فَأَبْعَدَك الله، وَبَطَلَ عَرَجُكَ**»، ثُمَّ نَهَى رَسُول ﷺ أَنْ يُقْتَصَّ مِنْ جُرْح حَتَّى يَبْرَأ صَاحِبه[(١)].

قوله: «**لا القَوَدِ**» أي: ولا يضمن الجاني سراية القود، فلو قطع طرفاً قوداً كيدٍ، فسرى ذلك إلى النفس فما دونها فلا شيء على قاطع؛ لأن القصاص قطعٌ مُسْتَحَقٌّ مُقدَّر، فلا تضمن سرايته؛ كقطع السارق، وهذا مبني على قاعدة: (ما ترتب على المأذون فيه فهو غير مضمون).

قوله: «**وإنَّمَا يُقْتَصُّ بَعدَ بُرْءِ الجُرحِ وَيَأْسِ السِّنِّ**» أي: وإنما يكون القصاص من الجاني بعد برء جُرح المجني عليه؛ لما تقدم من نهي النبي ﷺ عن القصاص من الجرح حتى يبرأ صاحبه.

وقوله: «**وَيأْسِ السِّنِّ**» الظاهر أن الإضافة بمعنى «مِنْ» أي: ويأسٍ من السن، والمراد: أنه يُقتص في قلع السن إذا أُيِسَ من

(١) أخرجه أحمد (١١/ ٦٠٦) من طريق ابن إسحاق، وأخرجه الدارقطني (٣/ ٨٨) ومن طريقه البيهقي (٨/ ٦٧) عن ابن جريج، كلاهما عن عمرو بن شعيب، به، ورجاله ثقات، غير ابن إسحاق وابن جريج فهما مدلسان، ولم يصرحا بالتحديث، والحديث له شواهد لا تخلو من مقال. انظر: «منحة العلام» (٨/ ٢٤٢).

ومَتَى وَرِثَ الجَانِي، أَوْ ولدُهُ شيئاً مِنْ دَمِهِ سَقَطَ القِصَاصُ.

عودها، بأن مضى زمن يمكن عودها فيه ولم تعد، بقول أهل العلم بالطب، لأن ذلك يختلف باختلاف الأسنان ونوع الجناية، ولا خلاف في مشروعية القصاص في قلع السن(١).

قوله: «ومَتَى وَرِثَ الجَانِي، أو ولدُهُ شيئاً من دَمِهِ سَقَطَ القِصَاصُ» أي: ومتى ورث القاتل شيئاً من دم المقتول سقط القصاص عن القاتل؛ لأنه لو لم يسقط عنه لترتب عليه أن يقتصَّ الإنسان من نفسه، ولم يقل أحد بذلك، فإذا قتل أحدُ الولدين أباه، ثم مات غير القاتل ولا وارث له سوى القاتل، فقد ورث القاتل دم نفسه كله، ووجب القصاص لنفسه على نفسه، فيسقط القصاص، ولو كان هناك ثلاثة إخوة: زيد وعمرو وسعيد، فقتل زيد عمراً، انحصر ميراث عمرو في سعيد، فلو مات سعيد قبل القصاص من زيد فإنه ينتقل الحق إلى زيد باعتباره وارثاً لسعيد، ولو قتل الزوج أخا زوجته فورثته، ثم ماتت الزوجة فورثها القاتل أو ورثها ولده سقط القصاص، وسواء كان لها ولد من غيره أو لا، لسقوط القصاص فيما ورثه ولده منها، فيسقط جميعه.

ومتى ورث ولده القصاص بأن كان في ورثة المقتول ولد للقاتل سقط القصاص؛ لأنه لو لم يسقط لوجب للولد على أبيه، والولد لا يجب له قصاص على أبيه؛ لأنه إذا لم يجب بالجناية عليه قصاص، فلأن لا يجب عليه له قصاص بالجناية على غيره أولى، ولو قتل أحد الزوجين صاحبه ولهما ولد لم يجب القصاص؛ لأنه لو وجب لوجب لولده عليه، ولا يجب للولد قصاص على والده، لما

(١) انظر: «مراتب الإجماع» ص(١٣٨)، «المغني» (١١/ ٥٥٣).

وَلو قَتَلَ واحِدٌ جَماعَةً وَرَضُوا بِقَتلِهِ قُتِلَ، وإِنْ تَشَاحُّوا قُتِلَ بِالأَوَّلِ، وَلِلْبَاقِينَ دِيَةُ قَتِيلِهِمْ، ....

تقدم، ولا فرق بين أن يكون الولد ذكراً أو أنثى، أو أن يكون للمقتول ولد سواه، أو من يشاركه في الميراث أو لم يكن، فيسقط القصاص؛ لأنه لا يتبعَّض.

وعلى هذا فيسقط القصاص إذا ورثه من ليس له القصاص من القاتل، كما يسقط إذا ورثه القاتل كله أو بعضه، لما تقدم من التعليل في المسألتين.

قوله: «ولو قَتَلَ واحِدٌ جَماعةً وَرَضُوا بِقَتلِهِ قُتِلَ» أي: وإن قتل شخص واحد جماعة في وقت واحد أو أكثر ورضي أولياؤهم بقتله قتل؛ لأن الحق لهم وقد اتفقوا على استيفائه، ولا شيء لهم غير القتل؛ لأنهم رضوا به، فلم يكن لهم سواه، وإن طلب أولياء أحدهم القصاص والباقون الدية فلهم ذلك؛ لأن أولياءَ كلِّ واحد لهم حق مستقل، فإذا صار القصاص لأحدهم فللباقين الدية.

قوله: «وإنْ تَشَاحُّوا قُتِلَ بالأوَّلِ» أي: وإن تشاح أولياء المقتولين فيمن يقتله، قُتل الجاني قوداً للمقتول الأول؛ لأن المحل لا يتسع للكل، وَحَقُّ الأول سابق، فقدم لسبقه، فإن كان القتل في وقت واحد قدم أحدهم بالقرعة، فمن خرجت له القرعة أُقيد له.

قوله: «وللباقينَ دِيةُ قَتِيلِهِم» لأن القتل إذا فات بقيت الدية، ومثل ما تقدم إذا قطع واحد أيدي جماعة، فإن رضوا بقطع يده قطعت ولا شيء لهم، وإن تشاحوا قدم الأول لسبقه.

وإِنَّمَا يُسْتَوفَى بِالسَّيفِ بِالعُنُقِ، ....

قوله: **«وإنَّمَا يُستوفَى بالسَّيفِ بالعُنُقِ»** أي: وإنما يستوفى القصاص في النفس بضرب العنق بالسيف، وهذا هو المذهب، وهو قول أبي حنيفة(١)، ودليل ذلك ما رواه النعمان بن بشير رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **«لا قَوَدَ إلا بِالسَّيفِ»**(٢).

ولأن السيف أمضى الآلات وأسرعها في إزهاق روح الجاني، ولئلا يقع الحيف والظلم على الجاني، ولا يؤمن ذلك إلا إذا كان التنفيذ بالسيف، والمشهور من المذهب أنه لا يستوفى القصاص إلا بالسيف ولو أن الجاني قتله بغيره.

والقول الثاني: أن عقوبة القصاص تنفذ بمثل ما قَتَلَ به الجاني، إلا إذا كان قتله بوسيلة محرمة ـ كما سيأتي ـ وهذا قول الجمهور من المالكية، والشافعية، والظاهرية، ورواية عن أحمد(٣)، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: «هذا أشبه بالكتاب والسُّنَّة والعدل»(٤)، وكذا

(١) «بدائع الصنائع» (٧/ ٢٤٥)، «الإنصاف» (٩/ ٤٩٠).
(٢) أخرجه ابن ماجه (٢/ ٨٨٩)، والطيالسي (٢/ ١٤٨)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ١٤٨)، والدارقطني (٣/ ١٠٦) من طريق جابر الجعفي، عن أبي عازب، عن النعمان بن بشير رضي الله عنه، وهذا الحديث منكر جداً، إن لم يكن موضوعاً، أبو عازب لا يعرف، قال الذهبي في «الميزان» (٤/ ١٠٥): (ما روى عنه سوى جابر الجعفي، قال البخاري: لا يتابع عليه) وساق له هذا الحديث من منكراته. وفيه جابر الجعفي، متهم بالكذب. والحديث له شواهد كلها ضعيفة، لكنه صحَّ عن الحسن مرسلاً. انظر: «بيان الوهم والإيهام» (٥/ ١٨١ ـ ١٨٥).
(٣) «المحلى» (١٢/ ٥٥)، «المهذب» (٢/ ١٨٦)، «تفسير القرطبي» (٢/ ٢٥٨)، «المغني» (١١/ ٥٠٨).
(٤) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٣٥١)، «الاختيارات» ص(٢٩٣)، «الإنصاف» (٩/ ٤٩١)، «المستدرك على مجموع الفتاوى» (٥/ ٩٧).

....

تلميذه ابن القيم[(١)]، وقال الزركشي: «هي أوضح دليلاً»[(٢)]، وعلى هذا مشى المصنف، كما سيأتي، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦].

وعن أنس رضي الله عنه: «أَنَّ جَارِيَةً وُجِدَ رَأْسُهَا قَدْ رُضَّ بَيْنَ حَجَرَيْنِ، فَسَأَلُوهَا: مَنْ صَنَعَ بِكِ هَذَا؟ فُلانٌ، فُلانٌ؟ حَتَّى ذَكَرُوا يَهُودِيّاً، فَأَوْمَتْ بِرَأْسِهَا، فَأُخِذَ اليَهُودِيُّ، فَأَقَرَّ، فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُرَضَّ رَأْسُهُ بَيْنَ حَجَرَيْنِ»[(٣)].

ولأن القصاص بُني على المماثلة والمساواة، ولذلك سمي قصاصاً، فشرع فيه المماثلة بجعل الجزاء من جنس الجناية، وعند هؤلاء يجوز العدول عن المماثلة إلى السيف؛ لأنه أسهل وأسرع، إلا الظاهرية فلا يجيزون العدول إليه إذا وقع القتل بغيره.

وقد أجاب الأولون عن الاستدلال بآية البقرة وآية النحل بأنهما عامتان، وقد خصصتهما الأحاديث التي وردت في النهي عن المثلة، وأما حديث الجارية فيحتمل أنه قبل النهي عن المثلة.

وقولهم: إن القصاص بني على المماثلة، يجاب عنه بأن المماثلة تتحقق بإزهاق الروح[(٤)].

(١) «إعلام الموقعين» (١/ ٣٢٧)، «تهذيب مختصر السنن» (٦/ ٣٣٨، ٣٤٢).
(٢) «شرح الزركشي» (٦/ ٨٨).
(٣) أخرجه البخاري (٢٤١٣)، ومسلم (١٦٧٢)، (١٧) واللفظ له.
(٤) انظر: «شرح معاني الآثار» (٣/ ١٧٩)، «أحكام القرآن» للجصاص (١/ ٢٠٠)، «عقوبة الإعدام» ص(٢٦٣ ـ ٢٦٨)، «اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية» (٩/ ٢٨٦).

وَلَو مَثَّلَ فَلَهُم فِعْلُ مِثْلِهِ، لَا مُحَرَّماً.

وَلَوْ فَعَلَ أَحَدُهُمَا فِعْلاً لا تَبْقَى الحَيَاةُ مَعَهُ كَقَطْعِ وَدَجَيْهِ ثُمَّ ضَرَبَ الآخَرُ عُنُقَهُ، فَالأَوَّلُ القَاتِلُ، ....

والقول الثاني هو الأظهر؛ لقوة مأخذه، ويرى بعض المعاصرين أنه إذا كان المقصود إزهاق نفس الجاني وأن ذلك يكون بأسرع آلة، فلا مانع أن يترك ذلك لرأي الإمام، فله أن يختار أيَّ آلة تكون أسرع من السيف وأقل إيلاماً(١)، ويظهر أن هذا الرأي مبني على التعليل، والبناء على الدليل أولى. والله أعلم.

قوله: «وَلَو مَثَّلَ فَلَهُم فِعْلُ مِثْلِهِ» أي: ولو مثَّل الجاني بالمقتول، بأن قطع يده، ثم قتله، أو قتله بحجر، أو أغرقه بالماء، أو غير ذلك من أنواع التمثيل، فللأولياء أن يفعلوا بالجاني مثل فعله، لما تقدم.

قوله: «لا مُحَرَّماً» أي: لا إن قتله بمحرَّم في نفسه؛ كتجريع الخمر، أو اللواط، أو السحر، أو نحو ذلك، فإنه لا يقتل بمثله، بل يقتل بالسيف رواية واحدة؛ لأن هذا محرم لعينه، فوجب العدول عنه.

قوله: «ولو فَعَلَ أَحَدُهُما فِعلاً لا تبقى الحياةُ مَعَهُ كَقَطعِ وَدَجَيْهِ ثُمَّ ضَرَبَ الآخَرُ عنقه، فَالأَوَّلُ القَاتِلُ» أي: ولو فعل أحدُ شخصين فعلاً لا تبقى الحياة معه كقطع «وَدَجَيهِ» بفتح الدال وكسرها، وهما عرقان في العنق، ثم ضرب الآخر عنقه، فالأول هو القاتل؛ لأن الحياة لا تبقى مع جنايته، وذلك يوجب كونه القاتل لا غير، لكن يعزر

(١) انظر: «التشريع الجنائي» للدكتور: عبد القادر عودة (١/ ٧٦٠)، «عقوبة الإعدام» ص(٢٦٧).

وَعَكْسُهُ بِعَكْسِهِ.

وَإِنْ أَمَرَ عَالِماً بِتَحْرِيمِ القَتْلِ بِهِ فَفَعَلَ، قُتِلَ القَاتِلُ، وَأُدِّبَ الآمِرُ، وَلَوْ أَكْرَهَهُ قُتِلَا، ....

الثانِي؛ لأنه بمنْزلة الجاني على الميت، والجناية على الميت توجب التعزير، فهاهنا مثله، بل أولى لأنه أحسن حالاً من الميت.

قوله: «وعكسُهُ بِعَكسِهِ» أي: وإن فعل أحدهما ما تبقى معه الحياة كشق بطنه أو قطع يده، ثم ضرب الثانِي عنقه، فالقاتل هو الثانِي، لا الأول؛ لأنه هو المفوّت للنفس جزماً، فيجب كونه هو القاتل؛ لأن المجني عليه لم يخرج بفعل الأول من حكم الحياة، فيكون القصاص على الثانِي، وعلى الأول ضمان ما أتلف، بالقصاص أو الدية لأنه حصل بجنايته.

قوله: «وإن أَمَرَ عالِماً بتحريمِ القتلِ بِهِ ففعَلَ، قُتِلَ القاتِلُ، وأُدِّبَ الآمِرُ» أي: وإن أمر إنسان شخصاً بالقتل حالة كونه عالماً بتحريم القتل ففعل ما أُمر به، وجب القصاص على القاتل؛ لأنه مباشر مكلف عالم بتحريم ما فعله، فكان القصاص عليه دون غيره، ويؤدَّب الآمر بما يراه الإمام.

قوله: «ولو أَكْرَهَهُ قُتِلَا» أي: ولو أكره إنساناً على القتل فَقَتَلَ، فالقصاص عليهما، أما المُكرِه ـ بكسر الراء ـ فلأنه تسبب إلى قتله بشيء يُفضي إليه غالباً، فوجب عليه القصاص، كما لو ألسعه حية، أو ألقاه إلى أسد في زريبة[1]، وأما المُكرَه ـ بفتح

---

(١) الزَّريبة: حفرة الصائد، وحظيرة الماشية، ومأوى السبع. «المعجم الوسيط» ص(٣٩١).

....

الراء ـ فلأنه قتل شخصاً ظلماً لاستبقاء نفسه، أشبه ما لو قتله في المخمصة ليأكله.

وهذا ما لم يكن المُكرَه كالآلة، فإن كان كذلك فإن القصاص على المكرِه وحده، وذلك كما لو أُلقي من شاهق على إنسان فقتله.

وما ذكره المصنف من أن القصاص عليهما هو المذهب، وهو قول الشافعية، والمالكية.

والقول الثانِي: أن القصاص على المكرَه ـ بفتح الراء ـ دون المكرِه ـ بكسرها ـ لأنه مباشر، وليس له أن يقتل غيره لاستبقاء نفسه، وهذا قول للشافعي وبعض الحنفية، والظاهرية[(١)]، وذكر الطوفي في شرح «مختصره في الأصول»[(٢)] أن ذلك مذهب الإمام أحمد، وأنهم جعلوه من باب اجتماع السبب والمباشرة.

والقول الثالث: أن القَوَد يختص بالمُكرِه ـ بكسر الراء ـ لأنه هو الملجئ لغيره، والمُكرَه مضطر، ولولا إكراه ذلك ما قتله، لكن هذا تعليل ضعيف بالنسبة للتعليل المتقدم، وهذا قول أبي حنيفة[(٣)].

والأظهر أنه على المُكرَه ـ بفتح الراء ـ أو عليهما جميعاً؛ لأنهما شريكان في ارتكاب الجريمة، وحينئذ فينظر القاضي ما هو الأصلح للناس في هذه المسألة، فإن رأى قتلهما جميعاً فله ذلك[(٤)].

---

(١) «المحلى» (٨/ ٣٢٩)، «بداية المجتهد» (٤/ ٢٩٤)، «مغني المحتاج» (٤/ ٩)، «الإنصاف» (٩/ ٤٥٣).
(٢) «شرح مختصر الروضة» (١/ ٢٠٤).
(٣) «بدائع الصنائع» (٧/ ٢٣٥)، «المهذب» (٢/ ١٧٧).
(٤) راجع: «عقوبة الإعدام» ص(١٨١).

وإلَّا قُتِلَ الآمِرُ، ويُحْبَسُ المُمْسِكُ حَتَّى يَمُوتَ.

قوله: «وإلَّا قُتِلَ الآمِرُ» أي: وإن لا يكن المأمور بالقتل عالماً بتحريمه؛ كمن نشأ بغير بلاد الإسلام، وكذا لو كان المأمور غير مكلف كصغير أو مجنون فالقتل على الآمر؛ لأن المأمور لا يمكن إيجاب القصاص عليه؛ لأنه كالآلة، فوجب على المتسبب بذلك، وهو الآمر.

قوله: «ويُحْبَسُ المُمْسِكُ حتى يَمُوتَ» أي: وإن أمسك شخصٌ إنساناً لآخر ليقتله، فقتله، قتل القاتل؛ لأنه مباشر للقتل الموجب للقَوَد، ويحبس الممسك حتى يموت؛ لأنه حبس المجني عليه حتى مات، فالجزاء من جنس العمل، وقيل: مرجع مدة الحبس إلى اجتهاد القاضي، والقول بأن القاتل يقتل هو المذهب، قال الموفَّق: «لا خلاف في أن القاتل يقتل؛ لأنه قتل من يكافئه عمداً بغير حق»(١)، ودليل ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «**إذا أمسك الرَّجُلُ الرَّجُلَ وَقَتَلَهُ الآخَرُ، يُقْتَلُ الَّذِي قَتَلَ، وَيُحْبَسُ الَّذِي أَمسَكَ**»(٢)، وعن أحمد رواية أخرى: أنه يقتل الممسك ـ أيضاً ـ؛ لأن القتل حصل من إمساكه ومباشرة رفيقه، وذلك يوجب الاشتراك في القتل، وهو يوجب القصاص منهما معاً(٣)، والله تعالى أعلم.

---

(١) «المغني» (١١/ ٥٩٦).
(٢) رواه الدارقطني (٣/ ١٤٠)، والبيهقي (٨/ ٥٠)، والحديث في سنده اختلاف، فقد روي موصولاً وروي مرسلاً، وهو الراجح. انظر: «منحة العلام» (١١٧٩).
(٣) انظر: «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٥/ ٦٣).

كِتَابُ الدِّيَاتِ

كُلُّ مَنْ أَتْلَفَ إِنسَاناً أَوْ جُزءاً مِنْهُ بِمُبَاشَرَةٍ، أَوْ سَبَبٍ فَعلَيهِ دِيَتُهُ، ....

الديات: جمع دِيَةٍ، وهي مصدر وَدَى القتيل؛ أي: أدَّى ديته، والهاء عوض عن فاء الكلمة، وهي الواو، مثل: وعد عدة، ووصل صلة.

والدِّية هنا: المال المؤدَّى إلى المجني عليه أو وليِّه بسبب الجناية، والأصل في ثبوت الدِّية الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، كما سيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ.

قوله: «كُلُّ مَنْ أَتْلَفَ إنسَاناً أو جُزءاً مِنهُ بِمُبَاشَرَةٍ، أو سَبَبٍ فَعلَيهِ دِيَتُهُ» هذه هي القاعدة العامة في وجوب الدِّية. ففي قوله: «**أتْلَفَ إنسَاناً**» دِية النفس، وفي قوله: «**جُزءاً مِنهُ**» دية الأعضاء والمنافع. والمباشرة: فعل الأمر من غير واسطة، والسبب: أن يكون الشخص ونحوه سبباً في حصول أمر[1]، وستأتي الأمثلة على ذلك ـ إن شاء الله تعالى ـ.

وقوله: «**فَعلَيهِ دِيَتُهُ**» أي: سواء كان القتيل مسلماً، أو ذِمِّياً، أو مُستأمناً، أو مُعاهداً، كما تقدم في «الجنايات»، لقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ﴾ [النساء: ٩٢].

(١) «معجم لغة الفقهاء» ص(١٢٩، ٣٩٩).

كَإِلْقَائِهِ عَلَى حَيَّةٍ، أَوْ سَبُعٍ، أَوْ نَارٍ، أَوْ مَاءٍ لَا يُمْكِنُهُ التَّخَلُّصُ مِنْهُمَا، أَوْ طَرَحَ بِطَرِيقٍ قِشْرَ بِطِّيخٍ، أَوْ حَفَرَ بِئراً، ....

قوله: «كَإِلقَائِهِ على حَيَّةٍ، أو سَبُعٍ» أي: فعليه ديته؛ لأنه تلف بعدوان، فأشبه المباشرة.

قوله: «أو نَارٍ، أو ماءٍ لا يُمكنهُ التَّخَلُّصُ مِنهما» أي: وإن طرحه في نار أو ماء، فعليه ضمانه بالدية إذا كان لا يمكنه التخلص منهما، فإن أمكنه التخلص من الماء فأقام فيه قصداً حتى هلك فلا ضمان؛ لأن طَرْحَهُ لم يُهلكه، وإنما هلك بإقامته، فكان هو المهلكَ لنفسه، وإن طرحه في نار يمكنه التخلص منها فلم يفعل حتى هلك فوجهان:

١ ـ لا يضمنه، لما تقدم.

٢ ـ يضمنه؛ لأن تَرْكَهُ التخلُّصَ لا يُسقط ضمان الجناية، كما لو جرحه فترك مداواة نفسه حتى هلك به، وفارق الماء؛ لأن الناس يدخلونه للسباحة وغيرها.

قوله: «أو طَرَحَ بِطَرِيقٍ قِشْرَ بِطِّيخٍ، أو حَفَرَ بِئراً» أي: فعليه ضمان من هلك بسبب ذلك؛ لأنه تعدى به فلزمه الضمان، كما لو جنى عليه، وظاهره أنه لا فرق بين أن يكون حفر البئر في الطريق أو في ملكه. والظاهر أنه إذا حفرها في ملكه لا يجب عليه الضمان؛ لأنه لا يعد متعدياً، وإن حفرها في الطريق لنفسه ضمن ما هلك بها؛ لأنه ليس له أن يختص بشيء من طريق المسلمين، و«**البِطِّيخُ**» بكسر الباء، فاكهة معروفة، وله أنواع كثيرة[1].

---

(١) انظر: «المصباح المنير» ص(٥١)، «المعجم الوسيط» ص(٦١).

أَوْ وَضَعَ حَجَراً وَنَحْوَهُ، أَوْ تعدَّى بِرَبْطِ دَابَّةٍ أَوْ غَيْرِهَا.

وَدِيَةُ الحُرِّ المُسْلِمِ مِائَةٌ مِنَ الإِبِلِ، أَوْ مِائَتَا بَقَرَةٍ، أَوْ أَلْفَا شَاةٍ، ....

قوله: «أو وَضَعَ حَجَراً ونَحوَهُ، أو تعدَّى بِرَبْطِ دَابَّةٍ أو غيرِهَا» فعليه الضمان؛ لأنه مؤدٍّ إلى التلف، فأشبه المباشرة.

وقوله: «ونَحوَهُ» أي: كما لو أخرج ماء فزلق به إنسان فتلف فعليه ديته.

قوله: «ودِيَةُ الحُرِّ المُسلِمِ مِائَةٌ مِنَ الإبلِ» هذا في بيان مقادير الديات، **وقوله:** «الحُرِّ» يخرج الرقيق، «المُسلم» يخرج غير المسلم؛ لأن دية النفس تختلف بالإسلام والحرية، وكذا الذكورة وضدها، كما ـ سيأتي إن شاء الله ـ.

قوله: «أو مِائَتَا بَقَرَةٍ، أو ألفَا شَاةٍ» ودليل ذلك ما روي عن جابر رضي الله عنه قال: «فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم الدية عَلَى أَهْلِ الإِبِلِ مِائَةً مِنَ الإِبِلِ، وَعَلَى أَهْلِ البَقَرِ مِائَتَي بَقَرَةٍ، وَعَلَى أَهْلِ الشَّاءِ أَلفَي شَاةٍ»[(١)]، وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أن عمر رضي الله عنه قام خطيباً فقال: «إِنَّ الإِبِلَ قَدْ غَلَتْ، قَالَ: فَتُقَوَّمُ عَلَى أَهْلِ الذَّهَبِ أَلفَ دِينَارٍ، وَعَلَى أَهْلِ الوَرِقِ اثْنَي عَشَرَ أَلفاً، وَعَلَى أَهْلِ البَقَرِ مِائَتَي بَقَرَةٍ، وَعَلَى أَهْلِ الشَّاءِ أَلفَي شَاةٍ، وَعَلَى أَهْلِ الحُلَلِ مِائَتَي

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٤٤) ومن طريقه البيهقي (٨/٧٨) من طريق محمد بن إسحاق قال: ذكر عطاء، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما به، وهذا سند ضعيف، محمد بن إسحاق مدلس، وقد عنعنه، لكن له شاهد من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وهو الذي بعده.

أَوْ أَلفُ مِثقَالِ ذَهَبٍ، أَوْ اثنَا عَشَرَ أَلفَ دِرهَمٍ. ....

حُلَّةٍ»[١]، وفي كتاب عمرو بن حزم الذي كتبه النبي ﷺ إلى أهل اليمن: «فِي النَّفْسِ مِائَةٌ مِنَ الإِبِلِ»[٢]، وفي حديث القسامة ـ الآتي إن شاء الله ـ: «فَوَدَاهُ النَّبِيُّ ﷺ بِمِائَةٍ مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ».

قوله: «أو أَلفُ مِثقَالِ ذَهَبٍ» عبَّر المصنف بالمثقال دون الدينار؛ لأن المثقال لم يتغير في جاهلية ولا إسلام، وهو يساوي عند المتقدمين (٧٢) حبة شعير معتدلة لم تقشر، وقطع من طرفها ما دق وطال، كما تقدم في كتاب «الزكاة»، وألف مثقال ذهب تبلغ بالجنيه السعودي خمسمائة جنيه وواحداً وسبعين وثلاثة أسباع جنيه؛ لأن زنة الجنيه مثقالان إلا ربع مثقال.

قوله: «أو اثنَا عَشَرَ أَلفَ دِرهَمٍ» وهي تبلغ بالدراهم السعودية ثلاثة آلاف وسبعمائة وثلاثة وثلاثين وثلث ريال عربي[٣]، فهذه الخمس المذكورة، وهي: الإبل والبقر والغنم والذهب والفضة، هي أصول الدية دون غيرها مما ذكر، وعن أحمد: أن الحُلل ـ جمع حلة، وهي الإزار والرداء ـ أصل، لخبر عمر رضي الله عنه، فأيها أحضر من تلزمه الدية لزم من هي له قبوله، سواء كان من هي له من أهل ذلك النوع أو لم يكن، فالخيرة إلى من وجبت عليه؛ لأنه أتى بالأصل في قضاء الواجب عليه.

وعنه: أن الإبل هي الأصل، وما عداها فهو مقوَّم بها، وليس

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٤٢)، ومن طريقه البيهقي (٨/ ٧٧) من طريق حسين المعلم، عن عمرو بن شعيب به، وسنده حسن.
(٢) تقدم تخريجه في باب «الغسل» من كتاب «الطهارة».
(٣) تعليق الشيخ محمد بن عثيمين على «الروض المربع» ص(٦٤٨).

....

أصلاً، قال ابن منجَّى: «إن هذه الرواية هي الصحيحة من حيث الدليل، وإن كانت الأولى هي الصحيحة في المذهب...»[(١)]، وقال الزركشي: «هي أظهر دليلاً»[(٢)]، وهي ظاهر اختيار الخرقي فإنه لم يذكر غير الإبل، واختارها ـ أيضاً ـ ابن قدامة[(٣)]، ومن المتأخرين الشيخ عبد الرحمٰن السعدي، ومحمد بن إبراهيم[(٤)]، وهذا قول طاوس والشافعي وابن المنذر[(٥)]. وهو المعمول به في المحاكم في البلاد السعودية، وعليه فتقوَّم الدية بالعملة المعروفة، حسب قيمة الإبل، غلاءً ورخصاً، وقد قُوِّمت الدية في البلاد السعودية بمائة وعشرة آلاف ريال للعمد وشبهه، وبمائة ألف للخطأ[(٦)]، ثم صدرت الموافقة على قرار الهيئة العامة للمحكمة العليا المتضمن زيادة الدية؛ نظراً لارتفاع قيمة الإبل، فتكون دية الخطأ ثلاثمائة ألف ريال، ودية العمد وشبهه أربعمائة ألف ريال.

ومما يؤيد أن الإبل هي الأصل ما يلي:

١ ـ قول عمر رضي الله عنه: «ألا إِنَّ الإِبِلَ قَدْ غَلَتْ، قَالَ: فَتُقَوَّمُ عَلَى أَهْلِ الذَّهَبِ أَلفَ دِينَارٍ... إلخ»، فهذا يدل على أن الإبل أصل، وما ذكر فهو بدل، ولو كانت أصولاً لم يكن إيجابها تقويماً

(١) «الممتع شرح المقنع» (٥/ ٥١٤).
(٢) «شرح الزركشي» (٦/ ١١٩).
(٣) «المغني» (١٢/ ٧).
(٤) «الفتاوى السعدية» ص(٥٦٧)، «فتاوى ابن إبراهيم» (١١/ ٣٢٩).
(٥) انظر: «الأم» (٧/ ٢٨١)، «الإشراف» (٧/ ٣٨٨)، «الاستذكار» (٢٥/ ١١)، «المغني» (١٢/ ٦).
(٦) انظر: «الاختيارات الجلية» لابن بسام (٤/ ٤٥٣)، واستمر العمل جارياً بهذا التقويم حتى صدر الأمر السامي بتاريخ ٢/ ١٠/ ١٤٣٢هـ القاضي بالموافقة على قرار الهيئة العامة للمحكمة العليا في ١٤/ ٧/ ١٤٣٢هـ.

المُغَلَّظَةُ ثَلاثُونَ حِقَّةً، وثَلاثُونَ جَذَعَةً، وَأَرْبَعُونَ خَلِفَةً حَامِلاً.

والمُخَفَّفَةُ عِشرونَ بَنِي مَخَاضٍ، وعِشرُون بَنَاتِ لَبُونٍ، وعِشرُون بَنَاتِ مَخَاضٍ، وعِشرُونَ حِقَّةً، وعِشرُونَ جَذعَةً.

للإبل، ولا كان لغلاء الإبل أثر في ذلك ولا لذكره معنى.

٢ ـ أن النبي ﷺ فرق بين دية العمد والخطأ فغلَّظ بعضها، وخفف بعضها، والتغليظ والتخفيف لا يتحقق في غير الإبل.

٣ ـ أن ديات الأعضاء والشجاج والغُرَّةِ كل ذلك مقدر بالإبل، فلو كان غيرها أصلاً لثبتت في هذه الأشياء، والله أعلم.

وعلى هذا فالأصل في الدية الإبل، وما عداها يؤخذ تقويماً ومعادلة، كما قضى بذلك عمر رضي الله عنه، وهو مجمع عليه في عهد الصحابة رضي الله عنهم، ويساعده المعنى الصحيح، ولا سيما في زماننا هذا، حيث كثر المال بأيدي الناس، ومائة الإبل يساويها كثير من المال، مما يحقق هدف الشريعة في المحافظة على نفوس الناس، والله أعلم.

قوله: «المُغَلَّظَةُ ثَلاثُونَ حِقَّةً، وثلاثون جَذَعَةً، وأربَعُونَ خَلِفَةً حَامِلاً» وإنما كانت مغلظة لأنها كلها إناث، وهي أكثر رغبة عند الناس من الذكر، والخَلِفَة: بكسر اللام، هي الحامل من الإبل ـ كما تقدم ـ وعلى هذا فقول المصنف: «حَامِلاً» نعت مؤكِّد.

قوله: «والمُخَفَّفَةُ عِشرونَ بَنِي مَخَاضٍ، وعِشرُون بَنَاتِ لَبُونٍ، وعِشرُون بَنَاتِ مَخَاضٍ، وعِشرُونَ حِقَّةً، وعِشرُونَ جَذعَةً» ووجه التخفيف أن فيها ذكوراً، والذكر أقل رغبة من الأنثى، وقد مضى

وَدِيَةُ الكِتَابِيِّ نِصْفُ دِيَةِ المُسْلِمِ، وَالمَجُوسِيِّ ثَمَانُمِائَةِ دِرهَمٍ، ....

الكلام على التغليظ والتخفيف في «الجنايات» وقد ذكر ابن القيم أن تحديد أسنان الدية لم يثبت فيه شيء عن النبي ﷺ[(١)]، وعلى هذا فيرجع في ذلك إلى اجتهاد القاضي.

قوله: «وَدِيَةُ الكِتَابِيِّ نِصفُ دِيَةِ المُسلِمِ» لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: «**دِيَةُ المعَاهد نِصْفُ دِيَةِ المُسْلِم**»، وفي لفظ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قضى بِأَنَّ عَقْلَ أَهْلِ الكِتَابِ نِصْفُ عَقْلِ المُسْلِمِينَ»[(٢)].

قوله: «وَالمَجُوسِيِّ ثَمَانُمِائَةِ دِرهَمٍ» أي: إن دية المجوسي الذمي أو المعاهد أو المستأمن ثمانمائة درهم، وهو قول جماعة من الصحابة: عمر، وعثمان، وابن مسعود وغيرهم رضي الله عنهم[(٣)].

والقول الثاني: أن دية الكافر ـ حتى المجوسي ـ نصف دية المسلم، وهو قول عمر بن عبد العزيز، واختاره الشوكاني[(٤)]، لحديث عمرو بن شعيب المتقدم وفي بعض ألفاظه: «**دِيَةُ الكَافِرِ نِصْفُ دِيَةِ المُسْلِمِ**»[(٥)]، ولأن الكفر نقص مؤثر؛ كالأنوثة التي أثرت

(١) «تهذيب مختصر السنن» (٦/ ٣٥٠).
(٢) أخرجه أبو داود (٤٥٨٣)، والترمذي (١٤١٣)، والنسائي (٨/ ٤٥)، وابن ماجه (٢٦٤٤)، وأحمد (١١/ ٢٨٨)، من طريق محمد بن إسحاق، عن عمرو بن شعيب به، وسنده حسن، ومحمد بن إسحاق قد صرح بالتحديث في إحدى روايات أحمد، كما في الرواية رقم (٧٠٢٤)، وقد توبع في بعضها ـ أيضاً ـ كما في الرواية رقم (٧٠١٢)، وقد روي بألفاظ متعددة. انظر: «منحة العلام» (٨/ ٣٠٧).
(٣) «المغني» (١٢/ ٥٥).
(٤) «المغني» (١٢/ ٥٥)، «نيل الأوطار» (٧/ ٧٥).
(٥) هي رواية أحمد (١١/ ٢٨٨).

وَالأُنْثَى فِي الكُلِّ عَلَى النِّصْفِ، ....

في تنصيف دية المرأة، وكالرق، فالكفر أولى أن يكون مؤثراً، وتخصيص الكتابي لا يقتضي تخصيص الحكم به؛ لأن ذكر بعض أفراد العام بحكم العام لا يقتضي التخصيص، ثم إن أهل الكتاب كفار كغيرهم.

والقول الثالث: أن دية الكافر كدية المسلم، وهو قول أبي حنيفة، وبعض السلف(١)، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾؛ أي: ذمة وهدنة ﴿فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، فذكر أنها دية، كما ذكر ذلك في المؤمن، والأصل عدم الفرق حتى يثبت دليل صحيح على ذلك.

والقول الثاني هو الأظهر في المسألة لقوة مأخذه، والأحاديث التي وردت في ذلك تبين المراد من الآية، والله أعلم.

قوله: «وَالأنثَى فِي الكُلِّ عَلى النِّصفِ» أي: إن الأنثى من نساء المسلمين وأهل الكتاب والمجوس على النصف من دية ذكرانهم، قال الموفَّق: «لا نعلم فيه خلافاً»(٢)، ونقل عن ابن المنذر وابن عبد البر الإجماع على ذلك(٣)، ونقله ابن رشد ـ أيضاً ـ(٤)، لما أخرج ابن أبي شيبة بسنده عن شريح قال: «أتاني عروة البارقي من عند عمر رضي الله عنه: أن جراحات الرجال والنساء تستوي في السِّنِّ والمُوضِحَةِ، وما فوق ذلك فدية المرأة على النصف من دية الرجل»(٥).

---

(١) «الهداية» (٤/١٧٨)، «المغني» (١٢/٥٥)، «بداية المجتهد» (٤/٣٣١).
(٢) «المغني» (١٢/٥٣). (٣) المصدر السابق (١٢/٥٦).
(٤) «بداية المجتهد» (٤/٣٣١).
(٥) «مصنف ابن أبي شيبة» (٩/٣٠٠) وإسناده صحيح. انظر: «البدر المنير» (٢٠/٥٢٤).

لَكِنْ تُسَاوِي جِرَاحَهُ إِلَى الثُّلُثِ، وَدِيَةُ العَبْدِ قِيمَتُهُ، ....

ومن جهة المعقول فإن المرأة في الحقيقة والواقع أنقص حالاً من الرجل، ومنافعها أقل من منافعه، فاقتضى ذلك عدم مساواتها له في الدية.

قوله: «لَكِن تُساوي جِراحَهُ إلَى الثلثِ» أي: لكن تساوي جراح المرأة جراح الرجل، فلا يُفَضَّلُ عليها إلى ثلث الدية، فإذا زادت على الثلث صارت على النصف من جراح الرجل.

وقد ورد عن ربيعة بن أبي عبد الرحمٰن قال: «قُلْتُ لسَعِيدِ بْنِ المُسَيَّبِ: كَمْ فِي إِصْبَعِ المَرْأَةِ؟، قَالَ: عَشْرٌ مِنَ الإِبِلِ، فَقُلْتُ: كَمْ فِي إِصْبَعَينِ؟، قَالَ: عِشْرُونَ، قُلتُ: فَفِي ثَلاثة أَصابع؟، قَالَ: ثَلاثُونَ، قُلتُ: فَفِي أَرْبَعٍ؟، قَالَ: عِشْرُونَ، قال: فقلت: لما عَظُمَ جُرحُهَا وَاشتَدَّتْ مُصِيبَتُهَا نَقَصَ عَقلُهَا؟!، قَالَ سَعِيدٌ: أَعِراقِيٌّ أَنْتَ؟، فَقُلْتُ: بَل عَالِمٌ مُتَثَبِّتٌ، أَو جَاهِلٌ مُتَعَلِّمٌ، قَالَ: هِيَ السُّنَّةُ يَا ابنَ أَخِي»[(١)].

وعن أحمد رواية: أن المرأة في الجراح على النصف من جراح الرجل مطلقاً، كالزائد على الثلث، وهو قول جماعة من السلف، وأبي حنيفة وأصحابه، والشافعي في ظاهر مذهبه، واختاره ابن المنذر[(٢)].

قوله: «وَدِيَةُ العَبدِ قِيمَتُهُ» أي: لأنه متقوم، فضمن بقيمته بالغة ما بلغت، كالفرس.

---

(١) أخرجه مالك (٢/ ٨٦٠)، وعبد الرزاق (٩/ ٣٩٤)، والبيهقي (٨/ ٩٦)، وسنده صحيح إلى سعيد.
(٢) «الإنصاف» (١٠/ ٦٣)، «المغني» (١٢/ ٥٧)، «الإشراف» (٣/ ٩٢).

وَالجَنِينِ الحُرِّ المُسْلِمِ غُرَّةٌ، قِيمَتُهَا خَمْسُ إِبِلٍ، وَإِنْ كَانَ كِتَابِيًّا فَعُشْرُ دِيَةِ أُمِّهِ، أَوْ عَبداً فَعُشْرُ قِيمَتِهَا، ....

قوله: «وَالجَنِينِ الحُرِّ المُسلِمِ غُرَّةٌ، قِيمَتُهَا خَمسُ إِبِلٍ» أي: ويجب في الجنين الحر المسلم إذا سقط ميتاً بسبب جناية على أمه يجب فيه **«غُرَّةٌ»**، والغرة: العبد نفسه أو الأمة، سمي بذلك لأن العبد أو الأمة من أنفس الأموال، **«قِيمَتُهَا خَمسُ إِبِلٍ»** أي: إن الغرة قَدَّرها الفقهاء بخمس من الإبل؛ لأنه روي عن عمر وزيد رضي الله عنهما، ولأن ذلك أقل ما قدَّره الشرع في الجنايات؛ لأنه أرش الموضحة ودية السن، فوجب الرد إليه.

والدليل على دية الجنين ما ورد عن عمر رضي الله عنه أنه استشار الناس في إملاص المرأة، فقال المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: شَهِدْتُ النَّبِيَّ ﷺ قَضَى فِيهِ بِغُرَّةٍ عَبْدٍ أو أَمَةٍ، فَقَالَ: «لَتَأْتِيَنَّ بِمَنْ يَشْهَدُ مَعَكَ»، فَشَهِدَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ[(١)].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «اقْتَتَلَتِ امْرَأَتَانِ مِنْ هُذَيلٍ، فَرَمَتْ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى بِحَجَرٍ، فَقَتَلَتْهَا وَمَا فِي بَطْنِهَا، فَاخْتَصَمُوا إِلَى رَسُولِ الله ﷺ، فَقَضَى رَسُولُ الله ﷺ أَنَّ دِيَةَ جَنِينِهَا غُرَّةٌ، عَبْدٌ أَو أَمَة، وَقَضَى بِدِيَةِ المَرْأَةِ عَلَى عَاقِلَتِهَا، وَوَرَّثَهَا وَلَدَهَا وَمَنْ مَعَهُمْ»[(٢)].

قوله: «وَإِن كَانَ كِتَابِيًّا فَعُشْرُ دِيَةِ أُمِّهِ، أو عَبداً فَعُشْرُ قِيمَتِهَا» أي: وإن كان الجنين كتابياً، ففيه عشر دية أمه؛ لأن جنين الحرة

(١) أخرجه البخاري (٧٣١٧)، ومسلم (١٦٨٩). والإملاص: هو الإجهاض أو إسقاط الجنين، وسيأتي في آخر «كفارة القتل». انظر: «فتح الباري» (١٢/ ٢٥٠)، «اللسان» (٧/ ٩٤).

(٢) تقدم تخريجه في «الجنايات».

وَلَوْ سَقَطَ حَيّاً، ثُمَّ مَاتَ مِنَ الضَّرْبَةِ فَالدِّيَةُ، ....

المسلمة مضمون بعشر دية أمه، فكذا جنين الكافرة، وإن كان الجنين مملوكاً ففيه عشر قيمة أمه؛ لأن الواجب في الجنين إذا كان حراً غرة قيمتها خمس من الإبل، وذلك عشر دية الحرة، والمقابل لدية الحر قيمة العبد، فإذا كانت أمه تساوي عشرة آلاف فدية جنينها ألف ريال.

وقال بعض العلماء: إن جنين الأمة يضمن بما نقصت أُمُّه لا غير، فتقدر الأمة حاملاً وحائلاً، وما بين القيمتين هو دية الجنين، وهذا القول أقرب إلى القياس، كما لو جنى أحد على بهيمة وأسقطت فتقدر حاملاً وحائلاً، وما بينهما قيمة الجنين.

قوله: «وَلَو سَقطَ حَيّاً، ثُمَّ مَاتَ مِنَ الضَّربَةِ فَالدِّيَةُ» أي: ولو جُني على امرأة فسقط الجنين من بطنها حياً، ثم مات من الضربة ففيه الدية كاملة؛ لأنه حُر مات بجناية، أشبه ما لو باشره بالقتل. قال الموفَّق: «هذا قول عامة أهل العلم، ونقله ابن المنذر إجماعاً»[(١)].

وتعلم حياته باستهلاله، وهو صياحه، أو ارتضاعه، أو بِنَفَسِهِ، أو عطاسه، أو غير ذلك من الأمارات التي تعلم بها حياته.

وقد دل كلامه على أنه لا يضمن إلا إذا علم أنه مات بسبب الضربة، ويحصل ذلك بسقوطه في الحال، ثم موته، أو بقائه متألماً إلى أن يموت، أو بقاء أُمِّه متألمة إلى أن تسقطه، فيعلم بذلك أن موته بسبب الجناية.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٧٤).

إِذَا كَانَ لِوَقْتٍ يَعِيشُ لِمِثْلِهِ.

قوله: «إِذَا كَانَ لِوَقتٍ يَعِيشُ لمِثْلِهِ» هذا شرط وجوب الدية فيه، وهو أن تسقطه لوقت يعيش لمثله، وهو أن تضعه لستة أشهر فصاعداً؛ لأنه من يولد لأقل من هذه المدة لم تجر العادة ببقائه.

فإن سقط حياً لأقل من ستة أشهر ففيه غرة؛ لأنه لا تعلم فيه حياة يتصور بقاؤها، فلم تجب فيه الدية، كما لو سقط ميتاً، والله تعالى أعلم.

بَابُ مُوْجِبِ القِصَاصِ

مَا فِي الإنسَانِ مِنْهُ شَيءٌ فَفِيهِ الدِّيةُ، وَشَيئَانِ فَأَكثَرُ فِي الكُلِّ الدِّيَةُ، وفِي البَعضِ بِحِسَابِهِ. ....

موجب القصاص: بكسر الجيم؛ أي: الأسباب المقتضية لإيجاب القصاص، وكان المتعيِّن أن يقول: باب «موجبات الدية» كما عبر به بعض فقهاء الشافعية، وتعبير المصنف مبنيٌّ على الاختصار، وغيره يقول: (باب ديات الأعضاء ومنافعها، وباب الشجاج وكسر العظام).

قوله: «مَا فِي الإنسَانِ مِنهُ شَيءٌ فَفِيهِ الدِّيَةُ» هذه قاعدة ديات الأعضاء ومنافعها، فمن أتلف ما في الإنسان منه شيء واحد؛ كالأنف واللسان والذكر ففيه الدية كاملة، لما ورد في كتاب عمرو بن حزم: «**وَفِي الأَنْفِ إِذَا أُوعِبَ جَدْعُهُ الدِّيَةُ، وَفِي اللِّسَانِ الدِّيَةُ... وَفِي الذَّكَرِ الدِّيَةُ...**»[(١)].

ومعنى «**أُوعِبَ جَدْعُهُ**» أي: قطع جميعه، ولأن إتلاف الذي لم يخلق الله منه في الإنسان إلا شيئاً واحداً ذهابُ منفعة الجنس، وإذهابها كالنفس.

قوله: «وَشَيئَانِ فَأكثَرُ فِي الكُلِّ الدِّيَةُ، وفِي البَعضِ بِحِسَابِهِ» أي: وما في الإنسان منه شيئان كاليدين والرجلين والعينين ففيهما الدية، وفي كل واحد منهما نصف الدية. وما فيه ثلاثة كالأنف يشتمل على المنخرين والحاجز بينهما ففيه الدية، وفي كل واحد

---

(١) تقدم تخريجه.

فَفِي اليَدِ نِصْفُهَا، وفِي الجَفْنِ رُبُعُهَا، وإِصْبَعٍ وَهَاشِمَةٍ عُشْرُهَا، ....

منها ثلثها، وما فيه أكثر ففيها الدية، وفي كل واحد منها قسطه من الدية؛ لأن في إتلاف ذلك كله ذهاب منفعة الجنس، وذلك كإتلاف النفس، وأما كون أحدهما فيه نصفها فلأن في إتلافه إذهاب نصف منفعة الجنس.

قوله: **«فَفِي اليَدِ نِصفُهَا»** لما ورد في حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: **«وَفِي اليَدِ إِذَا قُطِعَتْ نِصْفُ العَقْلِ»**[(١)].

قوله: **«وفِي الجَفْنِ رُبُعُهَا»** أي: في الأجفان الأربعة الدية، وفي كل جفن ربعها؛ لأن في إتلافها إذهاب منفعة الجنس، فأشبهت اليدين؛ لأن في الأجفان جمالاً وكمالاً ونفعاً كثيراً؛ لأنها تقي العينين مما يؤذيهما، وسواء في هذا البصير والأعمى؛ لأن العمى عيب في غيرها.

قوله: **«وإِصْبَعٍ وَهَاشِمَةٍ عُشْرُهَا»** أي: في الأصبع الواحد عُشْرُ الدية، وفيها كلها الدية كاملة، لما ورد في كتاب عمرو بن حزم رضي الله عنه: **«وَفِي كُلِّ أُصْبُعٍ مِنْ أَصَابِعِ اليَدِ وَالرِّجْلِ عَشْرٌ مِنَ الإِبِلِ»**[(٢)]، ولما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **«دِيَةُ الأَصَابِعِ، اليَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ سَوَاءٌ، عَشْرٌ مِنَ الإِبِلِ لِكُلِّ أُصْبُعٍ»**[(٣)].

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٦٤)، وأحمد (١١/٦٠٢)، وهو حديث طويل. انظر: «البدر المنير» (٢٠/٤٢٩).
(٢) تقدم تخريجه في باب «الغسل» من كتاب «الطهارة».
(٣) أخرجه أبو داود (٤٥٦١)، والترمذي (١٣٩١)، وابن حبان (١٣/٣٦٦) واللفظ له، قال الترمذي: «حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، والعمل على هذا عند أهل العلم». انظر: «البدر المنير» (٢٠/٤٦٨).

وَسِنٍّ مُثْغِرٍ وَمُوضِحَةٍ، ....

وقوله: «**وَهَاشِمَةٍ**» الهاشمة التي توضح العظم وتهشمه، وفيها عشر من الإبل، روي ذلك عن زيد بن ثابت رضي الله عنه ولم يعرف له مخالف في عصره، ولأن الهاشمة شجة فوق الموضحة تختص باسم، فكان فيها أكثر منها.

قوله: «**وَسِنٍّ مُثْغِرٍ وَمُوضِحَةٍ... نِصفُ عُشرِهَا**» قوله: «**مُثْغِرٍ**» اسم فاعل من أثغر الصبي إذا نبتت أسنانه بعد السقوط[(١)]، ففي السنِّ إذا أثغر الصبي خمس من الإبل، وهي نصف عشر الدية، لما ورد في كتاب عمرو بن حزم ـ المتقدم ـ: «**وفِي السِّنِّ خَمسٌ مِنَ الإبِلِ**»، وقد ورد عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**فِي الأَسْنَانِ خَمْسٌ مِنَ الإِبِلِ**»[(٢)]، وإنما اشترط الإثغار لأن من لم يبلغ ذلك فالعادة جارية بعود سنه، فلم تجب فيها في الحال شيء، كنتف شعره.

وقوله: «**وَمُوضِحَةٍ**» هي التي تبلغ العظم وتبرزه، ففيها خمس من الإبل نصف عشر الدية، لحديث عمرو بن حزم رضي الله عنه: «**وفِي المُوضِحَةِ خَمسٌ مِنَ الإبِلِ**»، وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**فِي المَوَاضِحِ خَمْسٌ مِنَ الإِبِلِ**»[(٣)].

---

(١) «المصباح المنير» ص(٨٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٥٦٣)، والنسائي (٨/ ٥٥) من طريق حسين المعلم، عن عمرو بن شعيب به، وسنده حسن، وأخرجه النسائي ـ أيضاً ـ (٨/ ٥٥) من طريق آخر عن مطر، عن عمرو بن شعيب به، وسنده حسن بما قبله.

(٣) أخرجه أبو داود (٤٥٦٦)، والترمذي (١٣٩٠)، والنسائي (٨/ ٥٧)، وابن ماجه (٢٦٥٥)، وأحمد (١١/ ٥٨٩) من طرق عن عمرو بن شعيب، وسنده حسن.

وأَنْمُلَةِ إِبْهَامٍ نِصْفُ عُشْرِهَا، ومُنَقِّلَةٍ عُشْرٌ وَنِصْفُهُ، وَجَائِفَةٍ وَدَامِغَةٍ وَآمَّةٍ ثُلُثُهَا. ....

قوله: «**وأُنْمُلَةِ إِبْهَامٍ نِصفُ عُشْرِهَا**» الإبهام: الإصبع الغليظة التي في طرف الأصابع، والأنملة: إحدى الأنامل، وهي عقد الأصابع ففي أنملة الإبهام نصف عشر الدية خمس من الإبل؛ لأن دية الأُصْبع عشر من الإبل، وفي الإبهام مفصلان، أما بقية الأصابع ففي كل إصبع ثلاث مفاصل، وستأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ.

قوله: «**ومُنَقِّلَةٍ عُشْرٌ وَنِصْفُهُ**» المنقلة بكسر القاف المشددة، هي التي توضح العظم وتهشمه وتنقل العظام من موضع إلى موضع. وفيها عشر الدية ونصف العشر؛ أي: خمسة عشر من الإبل، لحديث عمرو بن حزم رضي الله عنه ـ المتقدم ـ: «**وَفِي المُنَقِّلَةِ خَمْسَ عَشْرَةَ مِنَ الإبلِ**»، وفي حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مثل ذلك[1].

قوله: «**وَجَائِفَةٍ وَدَامِغَةٍ وَآمَّةٍ ثُلُثُهَا**» الجائفة: هي الطعنة التي تبلغ الجوف من بطن، أو ظهر، أو صدر، أو نحر، والدامغة: هي الشجة التي تبلغ الدماغ ولا حياة معها غالباً، والآمَّة: وهي المأمومة، هي التي تبلغ الدماغ ولا يبقى بينها وبين الدماغ إلا جلدة رقيقة، ولهذا تسمى أم الدماغ، ففي كل واحد منها ثلث الدية، لحديث عمرو بن حزم رضي الله عنه: «**وَفِي المَأْمُومَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ**»، وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مرفوعاً: «**وَفِي الجَائِفَةِ ثُلُثُ العَقلِ**»[2]، وأخرج ابن أبي شيبة بسنده عن الزهري: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ

(١) أخرجه أحمد (١١/٦٠٢) من طريق ابن إسحاق، وهو مدلس، وقد عنعنه، لكن تابعه ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، والحديث له شواهده، فانظر: «الإرواء» (٧/٣٢٦) وتعليق محققي المسند.

(٢) تقدم تخريجه قريباً.

وفِي جُرْحٍ لَا مُقَدَّرَ فِيهِ، وَعُضْوٍ بِلَا نَفْعٍ حُكُومَةٌ،

قَضَى فِي الجَائِفَةِ بِثُلُثِ الدِّيَةِ»[١]، وأما الدامغة ففيها الثلث؛ لأن فيها ما في المأمومة وزيادة، فهي أبلغ منها فتكون مثلها في التقدير وأولى، وهذا هو المذهب.

والقول الثاني: أن الدامغة فيها ثلث الدية وحكومة ـ وسيأتي معناها ـ وهو قوي جداً؛ لأن الشرع لم يجعل الهاشمة كالمنقِّلة والموضع واحد، فكذا هنا.

ومن الفقهاء من لا يذكر الدامغة، إما لمساواتها للمأمومة في أرشها على المذهب، أو لأن صاحبها لا يسلم غالباً، كما تقدم.

قوله: «وفِي جُرحٍ لا مُقَدَّرَ فِيهِ، وَعُضوٍ بِلا نَفعٍ حُكُومَةٌ» أي: وإن كانت الجناية جرحاً لم يرد فيه تقدير ففيه حكومة؛ كفقار الظهر، والعصعص، والعانة، ونحو ذلك، أو كانت الجناية في عضو لا نفع فيه؛ كاليد الشَّلاء، أو لسان الأخرس، أو العين القائمة التي ذهب بصرها وصورتها باقية كالصحيحة، ونحو ذلك، ففيه حكومة. وهذا هو المذهب؛ لأنه لا يمكن إيجاب دية كاملة، لكونها قد ذهبت منفعتها، ولا مقدر فيها، فتجب الحكومة فيها، كاليد الزائدة؛ لأن اليد الشَّلاء لا منفعة فيها، فأشبهت الزائدة، وهكذا ما ذكر معها؛ لأنه في معناها، فيأخذ حكمها.

وعن أحمد: أن اليد الشَّلاء، والعين القائمة، ولسان الأخرس، والسن السوداء فيها ثلث الدية[٢]، لحديث عمرو بن

(١) «المصنَّف» (٩/ ٢١٠ ـ ٢١١) وهو مرسل، يشهد له ما قبله.

(٢) «المغني» (١٢/ ١٥٤).

وَهِي أَنْ يُقَدَّرَ المَجْنِيُّ عَلَيهِ كَأَنَّهُ عَبدٌ بِلَا جِنَايَةٍ، ثُمَّ يُقَدَّرُ وَهِيَ بِهِ قَدْ بَرَأَتْ، فَمَا نَقَصَ فَلَهُ مِثْلُهُ مِنَ الدِّيةِ، ....

شعيب، عن أبيه، عن جده: «قَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي العَيْنِ القَائِمَةِ السَّادَّةِ لِمَكَانِهَا؛ أي: البَاقِيَة فِي مَكَانها عَلَى مَا كَانتْ عَلَيه وَلَمْ يَذْهَب جَمَال الوَجْه، لَكن ذَهَبَ إبصارهَا بِثُلُثِ دِيَتِهَا، وَفِي اليَدِ الشَّلاءِ إِذَا قُطِعَتْ بِثُلُثِ دِيَتِهَا، وَفِي السِّنِّ السَّوداءِ إِذَا قُلِعَتْ ثُلُثُ دِيَتِهَا»[(١)].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن عمر رضي الله عنه قال: «فِي العَيْنِ القَائِمَةِ، وَالسِّنِّ السَّودَاءِ، وَاليَدِ الشَّلاءِ ثُلُثُ دِيَتِهَا»[(٢)]، والمراد بالسن السوداء: التي ذهبت منفعتها بحيث لا يمكنه أن يعض بها شيئاً، أما إن كانت منفعتها باقية ولم يذهب منها إلا لونها ففيها كمال ديتها. وليس على من سَوَّدَهَا إلا حكومة.

قوله: «وَهِي أن يُقدَّرَ المَجنِيُّ عَلَيهِ كَأنَّه عَبدٌ بِلا جِنَايَةٍ، ثُمَّ يُقَدَّرُ وَهِيَ بِهِ قَد بَرَأتْ، فَمَا نَقَص فَلَهُ مِثلُهُ مِنَ الدِّيةِ» هذا تعريف الحكومة. وأصلها من الحكم بمعنى القضاء، ومعناها: أن يقوم المجني عليه كأنه عبد لا جناية فيه، ثم يقوم وهي به قد برئت، فما نقص من القيمة فله مثله من الدية، والمراد دية النفس، فلو كانت قيمته وهو عبد صحيح عشرة آلاف، وقيمته وهو عبد به الجناية تسعة آلاف، فيكون فيه عُشر ديته؛ لأن الناقص واحد من عشرة، وهكذا...

---

(١) أخرجه النسائي (٨/ ٥٥)، والدارقطني (٣/ ١٢٨ ـ ١٢٩) من طريق العلاء بن الحارث، عن عمرو بن شعيب به، قال الألباني في «الإرواء» (٧/ ٣٢٨): «هذا إسناد حسن، إن كان العلاء حدث به قبل الاختلاط، فإنه صدوق فقيه، وقد اختلط، كما في «التقريب»».

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٩/ ٣٣٤)، وابن أبي شيبة (٩/ ٢٠٨)، والبيهقي (٨/ ٩٨)، وإسناده صحيح.

وَلَا يُجَاوَزُ بِهَا أَرْشُ الْمُقَدَّرِ.

وفِي بَعْضِ كَلَامِهِ بِحِسَابِهِ مِنْ حُرُوفِهِ، وَذِرَاعٍ، وَزَنْدٍ، وَعَضُدٍ، وفَخِذٍ، وَسَاقٍ، بَعِيرَانِ، ....

فإذا لم يوجد رقيق ـ كما في هذا الزمان ـ فإنه لا يمكن هذا التقدير الذي ذكره الفقهاء؛ لتعذر الرقيق، وتعذر من يحسن التقدير، وعلى هذا فإن القاضي يجتهد، ويتحرى الصواب، ويستشير أهل الخبرة في هذه المسألة، وقد قال بعض فقهاء الحنفية تقدر الجناية في جُرح لا مقدر فيه أو عضو بلا نفع بأقرب الجنايات التي لها أرش مقدر في الشرع[(١)]، وهذا قول وجيه.

قوله: «ولا يُجَاوَزُ بها أرشُ المُقَدَّرِ» أي: وإن كانت الحكومة في محل له مقدر، كاليد والرجل فإنه لا يُبلغ بها أرش المقدر، فإذا شجه دون الموضحة لم يبلغ بهذه الشجة دية الموضحة، وهي خمس من الإبل، فنعطيه خمساً من الإبل إلا قليلاً، وهكذا لو كانت في إصبع فإنه لا يُبلغ بها دية الإصبع.

قوله: «وفِي بَعضِ كَلامِهِ بِحِسَابِهِ مِن حروفِهِ» أي: وإن جنى على لسانه فنقصت بعض الحروف كالراء ـ مثلاً ـ فله قسطه من الدية، فتقسم دية الكلام على ثمانية وعشرين حرفاً، ولو أذهب حرفين فلهما قسطهما.

قوله: «وَذِرَاعٍ، وَزَنْدٍ، وَعَضُدٍ، وفَخِذٍ، وَسَاقٍ، بَعِيرَانِ» هذه من أمثلة كسر العظام. ففي كسر الذراع بعيران، بشرط أن ينجبر

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (٧/ ٣٢٤)، «الدرر السنية» (٧/ ٤١٥)، «فتاوى ابن إبراهيم» (١١/ ٣٤٠ ـ ٣٤١).

....

مستقيماً، فإن انفصل ففيه دية اليد، والذراع هو الساعد من الإنسان، وهو ما بين المرفق والكف، وهو الجامع لعظمي الزند، سُمي ساعداً؛ لأنه يساعد الكف في البطش. والزَّند بفتح الزاي: هو مَوصِل طرف الذراع بالكف، وهما زَنْدان: الكوع والكرسوع، فالكوع هو الذي يلي الإبهام، والكرسوع: هو الذي يلي الخنصر، ففي الزند بعيران، لما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق حجاج، عن ابن أبي مليكة، عن نافع بن عبد الحارث قال: «كَتَبتُ إِلَى عُمَرَ أسأله عَن رَجُلٍ كُسِرَ إحدَى زَندَيهِ، فَكَتَبَ إِلَيَّ عُمَرُ: أَنَّ فِيهِ حِقَّتَيْنِ بَكرَتَيْنِ»[(١)].

وقوله: «وعَضُدٍ» بفتح العين المهملة وضم المعجمة، وهو ما بين المرفق والكتف.

وقوله: «وَفَخِذٍ» بفتح الفاء وكسر الخاء، ويجوز إسكانها للتخفيف، وهو من ركبة الإنسان إلى أليتيه.

وقوله: «وساقٍ» وهو ما بين الكعب إلى الركبة، ففي ذلك كله بعيران، قياساً على ما ورد في الزند.

والقول الثاني: أن الجميع فيه حكومة، وهو قول الأئمة الثلاثة[(٢)]، وهو رواية عن أحمد[(٣)]؛ لأن التقدير إنما يكون بتوقيف من الشرع أو بقياس صحيح، وليس في هذا توقيف ولا قياس، وحملوا ما ورد عن عمر رضي الله عنه ـ على فرض صحته ـ على أنه من

(١) «المصنف» (٩/ ٣٦٨)، وفي إسناده الحجاج بن أرطاة، وهو مدلس، وقد عنعنه.
(٢) «الإفصاح» (٢/ ٢٠٧)، «المغني» (١٢/ ١٧٤).
(٣) «الإنصاف» (١٠/ ١١٥).

وضِلَع وَترقُوةٍ بَعِيْرٌ، وَأَنْمُلَةٍ ثُلُثُ عَقْلِها، وفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الحَدَبِ، وَالصَّعَرِ، وَتَسوِيدِ الوجهِ، وَاستِطلاقِ البَولِ دِيَةٌ، ...

باب التقويم، وإذا صار من باب التقويم فهو حكومة، وقالوا: إن الحكومة أقرب إلى العدل ما دام أن المسألة ليس فيها نص من الشرع يجب العمل به، ثم إن الحكومة أقرب من جهة المعنى، فإن كسر الذراع فيه بعيران، والزند الواحد فيه بعيران، والزندان أربعة، فكيف يكون الفرع أكثر من الأصل؟ وكيف يقال: إن كسر الفخذ ليس فيها إلا بعيران ككسر الزند؟.

قوله: «وضِلَعٍ وَتَرقُوَةٍ بَعِيْرٌ» الضلع: بكسر الضاد وفتح اللام، وتسكينها لغة: أحد ضلوع العظام التي على الجنب، والترقوة: هي العظم المستدير الذي بين ثغرة النحر والعاتق، ففي كل منهما بعير، لما روى أسلم مولى عمر: «أن عمر رضي الله عنه قَضَى فِي الضِّرْسِ بِجَمَلٍ، وفي التَّرْقُوَةِ بِجَمَلٍ، وَفِي الضِّلَعِ بِجَمَلٍ»(١).

قوله: «وَأَنْمُلَةٍ ثُلُثُ عَقلِها» أي: وفي أنملة ثلث ديتها، والعقل: الدية؛ لأن في كل أنملة ليست إبهاماً ثلاثة مفاصل، ففي كل مفصل ثلث الدية، أما الإبهام فمفصلان في كل مفصل نصف ديتها، وتقدم.

قوله: «وفِي كُلِّ واحِدٍ مِنَ الحَدَبِ، وَالصَّعَرِ، وَتَسوِيدِ الوجهِ، وَاستِطلاقِ البَولِ دِيَةٌ» أما الحدب: فهو من حَدِب الإنسان حَدَباً، من باب تعب: إذا خرج ظهره، وارتفع عن الاستواء، ففيه الدية كاملة؛ لأنه تذهب معه المنفعة والجمال؛ لأن انتصاب القامة فيه منفعة عظيمة،

---

(١) أخرجه مالك (٢/ ٨٦١)، وعنه الشافعي (١٤٧٠) ومن طريقه البيهقي (٨/ ٩٩)، وإسناده صحيح.

....

وهو من كمال الجمال، ومن شرف الآدمي على سائر الحيوان.

وقوله: «**والصَّعَرِ**» بفتح الصاد المهملة والعين المهملة، من صَعِرَ يَصْعَرُ صَعَراً، هو أن يضربه فيصير الوجه في جانب، وقال الجوهري: «هو الميل في الخد خاصة»(١).

فالصَّعَرُ فيه الدية كاملة، اختاره ابن قدامة؛ لما أخرجه عبد الرزاق، عن حجاج، عن مكحول أن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: «وَفِي الصَّعَرِ الدِّيَةُ»(٢)، ولم يعرف له مخالف من الصحابة، فكان إجماعاً، ولأنه أذهب الجمال والمنفعة، فإنه لا يقدر على النظر أمامه واتقاء ما يحذره في طريقه، وقال الشافعي: فيه حكومة؛ لأنه إذهاب جمال من غير منفعة(٣).

قال الموفَّق ابن قدامة: («وقولُهم: لم يَذْهَبْ بمَنْفَعَتِه، غيرُ صحيح»؛ فإنَّه لا يَقْدِرُ على النَّظَرِ أمامَه، واتِّقاءِ ما يَحْذَرُه إذا مَشَى، وإذا نابَه أمْرٌ، أو دَهَمَه عَدُوٌّ، لم يُمْكِنْه العِلْمُ به، ولا اتِّقاؤُه، ولا يُمْكِنُه لَيُّ عُنُقِه ليتعرَّفَ ما يُرِيدُ نَظَرَه، ويَتَعَرَّفَ ما يَنْفَعُه مِمَّا يَضُرُّه).

وقوله: «**وَتَسوِيدِ الوَجهِ**» أي: إذا جنى عليه بتسويد وجهه ولم يزل ففيه دية كاملة؛ لأنه بذلك يذهب كمال الجمال، فوجب فيه كمال الدية.

وقوله: «**وَاستِطلاقِ البَولِ**» وكذا الغائط، ففيهما كمال الدية؛

---

(١) «الصحاح» (٢/ ٧١٢).
(٢) «المصنف» (٩/ ٣٥٩)، وأخرجه ابن أبي شيبة (٩/ ١٧١)، وإسناده ضعيف، لحال حجاج، ومكحول لم يسمع من زيد رضي الله عنه، كما في «جامع التحصيل» ص(٤٤٢ ـ ٤٤٣).
(٣) «المغني» (١٢/ ١٥٣ ـ ١٥٤).

كَقَرعِ رَأْسِهِ أَوْ لِحْيَتِهِ، وَكَذَا أَنْفُ الأَخْشَمِ، وَأُذُنَا الأَصَمِّ.
وَجِنَايَةُ العَبدِ فِي رَقبَتِهِ، ....

لأن كل واحد من هذين المحلين عضو فيه منفعة ليس في البدن مثلها، فوجب في تفويتها دية كاملة، كسائر الأعضاء.

قوله: «كَقَرعِ رَأسِهِ أو لِحيَتِهِ» القَرَعُ، بفتحتين: الصَّلَعُ، وهو مصدر قَرِعَ الرأس، من باب تَعِبَ: إذا لم يبق عليه شعر. فإذا جُني على شعر رأسه ولم يعد، ففيه الدية، وكذا إذا جُني على شعر لحيته ولم تعد؛ لأن في إذهاب كل واحد منهما ذهاب منفعة جنس، فأشبهت اليدين والرجلين ونحوهما، وكذا شعر الحاجبين، أما أهداب العينين فتقدمت، وأما الشارب والإبط ففيهما حكومة؛ لأنه لا مقدر فيها، وتقدم أن العانة كذلك.

قوله: «وَكَذَا أنفُ الأَخْشَمِ» الأخشم: من خَشِمَ الإنسان خَشَماً من باب تَعِبَ فهو أخشم: إذا أصابه داء في أنفه فأفسده، فصار لا يشم، فإذا قُطع أنف الأخشم فإن فيه الدية كاملة، لعموم ما تقدم من قوله ﷺ: «**وَفِي الأَنْفِ إِذَا أُوعِبَ جَدْعُهُ الدِّيَةُ**»، ولأن الخَشَمَ عيب في غير الأنف، فلا يؤثر في دية الأنف؛ لأن الشم في غير الأنف، فلا تدخل دية أحدهما في الآخر؛ كالسمع مع الأذن[(١)].

قوله: «وَأُذُنَا الأَصَمِّ» أي: فيهما الدية، لعموم: «**وفِي الأُذُنَيْنِ الدِّيَة**»، ولأن الصمم نقص في غير الأذن، فلا يؤثر في دية الأذن.

قوله: «وَجِنَايَةُ العَبدِ فِي رَقبَتِهِ» أي: إن العبد إذا جنى على غيره تعلق ذلك برقبته؛ لأنه موجب جنايته، فوجب أن يتعلق برقبته، كالقصاص.

---

(١) انظر: «المغني» (١٢/ ١٢٢).

وَيَفدِيهِ سَيِّدُهُ بِأَقَلِّ الأَمْرَينِ مِنْ أَرْشِهَا أَوْ قِيمَتِهِ، وَلَوْ جُنِيَ عَلَيهِ وَجَبَ مَا نَقَصَ مِنْ قِيمَتِهِ.

قوله: «وَيَفدِيهِ سَيِّدُهُ بِأَقَلِّ الأمرَينِ من أرشِهَا أو قِيمَتِهِ» أي: إن سيد العبد الذي جنى مخير بين أن يفديه بالأقل من أرش الجناية أو قيمته، فإذا كانت قيمته عشرة والجناية بخمسة فداه بخمسة؛ لأنها أقل، وإن كانت قيمته خمسة والجناية بعشرة فداه بخمسة أيضاً؛ لأنها الأقل، وذلك لأن السيد إذا فدى عبده بقيمته فقد أدى عوض المحل الذي تعلقت به الجناية، وإذا فداه بأرش الجناية فقد أدى ما استحقه المجني عليه، فلم يملك مطالبته بأكثر من ذلك.

قوله: «ولَو جُنِيَ عَلَيهِ وَجَبَ مَا نَقَصَ مِنْ قِيمَتِهِ» أي: وإن جُني على العبد في يده أو رجله، أو جناية غير مقدرة كالعصعص وخرز الصلب، وجب ضمانها بما نقص من قيمته؛ لأن ضمانه ضمان أموال، فيجب فيه ما نقص كالبهائم، والله تعالى أعلم.

بَابٌ

العَاقِلَةُ: عَصَبَاتُهُ، ....

بابُ العاقلةِ

قوله: «بَابٌ» أي: في العاقلة، وما تحمله من الدية وما لا تحمله، وأدرج تحته كفارة القتل، وقد أفردتها في فصل مستقل، على نسق ما تقدم.

قوله: «العَاقِلَةُ: عَصَبَاتُه» العاقلة: صفة لموصوف محذوف، أي: الجماعة العاقلة هم عصبات القاتل[(١)]، والعاقلة اسم فاعل من العقل، وهو الدية؛ لأنهم يؤدونها.

أو من العقل بمعنى المنع؛ لأن العاقلة يمنعون قريبهم القاتل من أن يعتدى عليه، وتقدم ذلك في «الجنايات».

والمراد بالعصبة: العصبة بالنفس، وهم كل ذكر لم يُدْلِ بأنثى، فيدخل فيها آباؤه وأبناؤه وإخوته وعمومته وبنوهم، ويخرج الإخوة من الأم؛ لأنهم يدلون بالأم، ودخولُ عمودي ـ النسب وهم الآباء والأبناء ـ في العاقلة إنما هو على رواية في المذهب، وهو قول مالك، وأبي حنيفة[(٢)]، وهو الأظهر إن شاء الله، لحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: «قَضَى رَسُولُ الله ﷺ أَنَّ عَقْلَ المَرْأَةِ بَينَ عَصَبَتِهَا»[(٣)]، ولأنهم عصبة أشبهوا الإخوة، ولأن العقل

---

(١) انظر: «المطلع» ص(٣٦٨).
(٢) «بداية المجتهد» (٤/ ٣٣٠)، «المغني» (١٢/ ٣٩)، «بدائع الصنائع» (٧/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦).
(٣) أخرجه أبو داود (٤٥٦٤)، والنسائي (٨/ ٤٣)، وابن ماجه (٢٦٤٧)، وأحمد (١١/ ٦٦٢ ـ ٦٦٣)، وسنده حسن.

وَإِنَّمَا يُحَمَّلُ ذَكَرٌ مُكَلَّفٌ، حُرٌّ، غَنِيٌّ، مُوَافِقٌ دِينَهُ،

مبناه على التناصر، وهم من أهله، ولأن أبناءه وآباءه أحق العصبات بميراثه، فينبغي أن يكونوا أولى بتحمل عقله، ويستثنى من ذلك الأبناء إذا كان القاتل امرأة، فالابن لا يعقل عن أمه؛ لأنه من قوم آخرين، قال صاحب «المحرر» عن هذه الرواية التي تستثني الأبناء إذا كان القاتل امرأة، قال: «وهي أصح»(١)، وقال الزركشي: «وعليها يقوم الدليل»(٢).

وقال الشافعي ورواية عن أحمد: إن الآباء والأبناء ليسوا من العاقلة، لحديث: «اقتتلت امرأتان من هذيل»، وفيه: «... فقضى رسول الله ﷺ بدية المرأة على عاقلتها، وورثها ولدها ومن معهم»(٣)، ولأنهم أبعاض الجاني، فكما لا يتحمل الجاني لا يتحمل أبعاضه.

قوله: «وَإِنَّما يُحَمَّلُ ذَكَرٌ مكلّفٌ، حُرٌّ، غَنِيٌّ، مُوَافِقٌ دِينَهُ» هذه شروط من يحمل الدية من العاقلة:

١ ـ أن يكون ذكراً، فلا عقل على أنثى؛ لأن العقل بُني على النصرة، والمرأة ليست من أهلها.

٢ ـ أن يكون مكلفاً، وهو البالغ العاقل، فلا عقل على صغير ولا مجنون؛ لأنهما ليسا من أهل النصرة.

٣ ـ أن يكون حراً، فلا عقل على قريب للجاني إذا كان رقيقاً، لما تقدم.

---

(١) «المحرر» (٢/ ١٤٨).
(٢) «شرح الزركشي» (٦/ ١٣٤).
(٣) «المغني» (١٢/ ٤٠)، «المهذب» (٢/ ٢٧٢).

بِفَرضِ حَاكِمٍ بِقَدْرِ حَالِهِ، ....

٤ ـ أن يكون غنياً، وهو من يملك نصاب الزكاة فاضلاً عنه، فلا عقل على فقير ـ على الراجح ـ لأنه ليس من أهل المواساة.

٥ ـ أن يكون موافقاً لدين الجاني، فلا عقل على مخالف لدينه؛ لأن العقل مبناه على النصرة، ولا نصرة لمخالف في دينه.

قوله: «بِفَرضِ حَاكِمٍ بِقَدرِ حَالِهِ» أي: يحمل كل واحد من العاقلة ما يفرضه عليه الحاكم بقدر حاله؛ لأن ما يحمله كل واحد من العاقلة غير مقدر؛ لأن التقدير من الشرع، ولم يرد فيه شيء، فيرجع فيه لاجتهاد الحاكم، والحاكم يفرض على كل فرد ما يسهل ولا يشق، بقدر حاله حسب غناه، ولو اتفقت العاقلة فيما بينهم على تقدير معين جاز؛ لأن الأمر راجع إليهم.

وعلى المذهب: أن الجاني ليس عليه شيء من الدية ولو كان غنياً، والقول الآخر في المذهب: أنه يحمل مع العاقلة؛ لأنهم حملوا بسببه، ولا ينافي ذلك أن الشارع جعل الدية على العاقلة، فإنها من باب التحمل؛ لأنها في الأصل على المتلف، فإذا تعاونت العصبة على حملها فلا يناسب ألا يحمل القاتل وهو غني، واختار هذا القول الشيخ عبد الرحمٰن السعدي[(١)].

ويبدأ بالأقرب فالأقرب، فيبدأ بالآباء والأبناء، ثم الإخوة وبنيهم، ثم الأعمام وبنيهم، وهكذا...، وإذا امتنعت العاقلة من دفع الدية فإنهم يجبرون، كغيرهم ممن وجب عليه حق فامتنع من أدائه، لكن بشرط ثبوته ببينة شرعية، لا بمجرد اعتراف الجاني الذي

(١) «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٦/٦٥)، «الفتاوى السعدية» ص(٥٧٠).

وَمَا فَضَلَ عَلَى القَاتِلِ كَمَنْ لَا عَاقِلَةَ لَهُ، ....

لم تصدقه العاقلة، ويراسل الغائب لئلا يكون غيابه حيلة.

قوله: «وَمَا فَضَلَ عَلَى القَاتِلِ كَمَنْ لا عَاقِلَةَ لهُ» أي: وما بقي على القاتل من الدية بأن عجزت العاقلة عن إتمامها، فهو كقاتل لا عاقلة له، والمصنف لم يصرح بالحكم؛ لأن في المسألة قولين، وهما روايتان:

الأول: أن ما لا عاقلة له أو له عاقلة عجزت عن إتمام الدية، أن الدية أو تمامها من بيت المال، وهذا رواية عن أحمد، وقول للشافعي، لدليل وتعليل، أما الدليل: فهو حديث سهل بن أبي حثمة رضي الله عنه، وفيه: «أن النبي ﷺ وَدَى الأنصاري المقتول في خيبر من إبل الصدقة»[(١)]. أما التعليل: فلأن المسلمين يرثون من لا وارث له، فيعقلون عنه عند عدم العاقلة.

الثاني: أنه لا يجب في بيت المال شيء، وإنما تؤخذ من القاتل إذا تعذرت العاقلة. وهذا رواية عن أحمد، وقول للشافعي[(٢)]، لعموم قوله تعالى: ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٩٢]، ولأن الدية تجب على القاتل ابتداءً، ثم تتحملها العاقلة عنه، فإذا لم توجد العاقلة بقيت الدية واجبة عليه بمقتضى الدليل. وظاهر كلام ابن قدامة تصحيح هذه الرواية[(٣)]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، جاء في الاختيارات: «وتؤخذ الدية من الجاني خطأ عند تعذر العاقلة في أصح قولي العلماء»[(٤)].

(١) سيأتي تخريجه في «القسامة».
(٢) «المهذب» (٢/ ٢٧٣)، «الإنصاف» (١٠/ ١٢٣ ـ ١٢٤).
(٣) «المغني» (١٢/ ٥٠).
(٤) «الاختيارات» ص(٢٩٤).

وَلَا تَحْمِلُ عَمْداً، وَلَا عَبْداً، وَلَا صُلْحاً، وَلَا اعْتِرَافاً، وَلَا دُونَ ثُلُثِ الدِّيَةِ، ....

وأما حديث سهل بن أبي حَثْمَةَ رضي الله عنه في قتيل الأنصار فهو غير لازم؛ لأنه قتيل اليهود، وبيت المال لا يعقل عن الكفار بحال، وإنما تفضل النبي ﷺ بذلك عليهم، وقولهم: إن المسلمين يرثونه، فالجواب: أن صرف ماله إلى بيت المال ليس ميراثاً، بل هو فَيء، ولهذا يؤخذ مال من لا وارث له من أهل الذمة إلى بيت المال، ولا يرثه المسلمون[١].

قوله: «**ولا تَحْمِلُ عَمدَاً، وَلا عَبدَاً، وَلا صُلحَاً، ولا اعتِرَافاً، ولا دُونَ ثُلثِ الدِّيَةِ**» هذا في بيان الديات التي لا تحملها العاقلة وهي خمس:

١ ـ دية قتل العمد، فلا تحملها العاقلة، بل هي على الجاني، كما تقدم أول «الجنايات»؛ لأن العامد غير معذور، فلا يستحق المواساة، أما شبه العمد فهو موضع خلاف بين أهل العلم.

وقد ذكر المصنف في أول «الجنايات» أن دية شبه العمد على العاقلة، وهو ظاهر المذهب، وقول الشافعي، وأصحاب الرأي؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «اقْتَتَلَتِ امْرَأَتَانِ مِنْ هُذَيْلٍ...» وتقدم، ولأنه نوع قتل لا يوجب قصاصاً، فوجبت ديته على عاقلته.

والقول الثاني: أن دية شبه العمد على الجاني؛ لأن الجاني قاصد للجناية متعمد لها، فهو آثم معتدٍ، وهذا رواية عن أحمد[٢].

---

(١) «المغني» (١٢/٤٩).
(٢) «المغني» (١١/٥٦٣)، «المهذب» (٢/٢٧١)، «الإنصاف» (١٠/١٢٨).

وَعَمْدُ صَبِيٍّ وَمَجْنُونٍ خَطَأٌ، تَحْمِلُهُ العَاقِلَةُ، وَلَا عَاقِلَةَ لِمُرْتَدٍّ،

٢ ـ العبد، فلا تحمل العاقلة قيمةَ عبدٍ قتله الجاني، أو قطع طَرَفَهُ؛ لأنه مال، والعاقلة لا تحمل بدل الأموال المتلفة.

٣ ـ الصلح، وذلك بأن يُدَّعى على شخص بالقتل، ويصالح عن ذلك بمال، فلا تحمله العاقلة عنه؛ لأنه ثبت عليه بفعله واختياره.

٤ ـ الاعتراف، وذلك بأن يقر على نفسه بقتل خطأ ـ مثلاً ـ فتجب عليه الدية، وتنكرها العاقلة؛ لأنه لا يقبل إقراره على غيره، ولأنه يتهم في أن يواطئ غيره باعتراف، ليوجب العقل على عاقلته ثم يقاسمه، لكن الأولى أن تنظر العاقلة إلى القرائن، فإن دلت على صدقه فذاك، وإلا فلها أن تنكر.

٥ ـ ما دون ثلث الدية: فلا تحمله العاقلة؛ لأنه قليل يمكن للجاني تحمله، وقد ورد في بعض ما تقدم قول ابن عباس رضي الله عنهما: «لا تَحْمِلُ العَاقِلَةَ عَمْداً، وَلا عَبْداً، وَلا صُلحاً، ولا اعْتِرَافاً»[(١)].

قوله: «وَعَمدُ صَبِيٍّ وَمَجنُونٍ خَطَأٌ تَحْمِلُهُ العَاقِلَةُ» أي: إن حصل من صبي أو مجنون جناية عمداً فهي بمنزلة جناية الخطأ؛ لأنه لا قصد لهما، فهما كالمكلف المخطئ حكماً، فلا قصاص عليهما، والدية على العاقلة.

قوله: «ولا عَاقِلَةَ لِمُرتَدٍّ» أي: إن المرتد إذا جنى فلا يَعْقِلُ عنه أحد؛ لأنه ليس بمسلم فيعقل عنه المسلمون، بل تكون جنايته في ماله.

(١) أخرجه البيهقي (٨/ ١٠٤)، وسنده حسن إن شاء الله.

وَلَا مَنْ أَسْلَمَ بَعدَ الجِنَايَةِ، أَوِ الجُرْحِ.

قوله: «ولا مَنْ أسلَمَ بَعدَ الجِنَايَةِ» أي: ولا عاقلة من المسلمين لمن أسلم بعد الجناية، وظاهر العبارة واضح، لكن الفقهاء يمثلون لذلك بما إذا رمى ذميٌّ صيداً ـ مثلاً ـ ثم أسلم، ثم أصاب السهم إنساناً فقتله، فلا عاقلة له، بل تجب الدية في ماله؛ لأنه لا يمكن إيجابها على عاقلته المعاهدين؛ لأنه قَتَلَ وهو مسلم، ولا على عاقلته من المسلمين؛ لأنه رمى وهو نصراني.

قوله: «أو الجُرحِ» أي: ولا عاقلة من المسلمين لمن أسلم بعد الجَرح، وذلك كأن يجرح ذميٌّ إنساناً معصوماً، ثم يُسلم ويموت المجروح، فإن ديته على عاقلة الجارح، وهم المعاهدون، وليس على عاقلته المسلمين شيء؛ لأنه لم يصدر منه فعل بعد الجُرْحِ[1].

(١) انظر: «معونة أولي النهى» (٨/ ٣٢١ ـ ٣٢٢).

وتَجِبُ بِقَتلِ مُسْلِمٍ وَذِمِّيٍّ بِغَيرِ حَقٍّ، ....

فصل: في كفارة القتل

قوله: «وتَجِبُ بِقَتلِ مُسلِمٍ وَذِمِّيٍّ بِغَيرِ حَقٍّ... كَفَّارَةُ الظِّهَارِ» أي: وتجب كفارة القتل، وهي مثل كفارة الظهار، وهي: عتق، أو صيام، أو إطعام، بالترتيب، على أن الإطعام في كفارة القتل موضع خلاف بين أهل العلم، كما سأذكره ـ إن شاء الله ـ. وكان الأولى بالمصنف إفرادها بفصل مستقل كما فعل غيره؛ لأنها مستقلة عما قبلها.

فإذا قَتَلَ مسلماً أو ذمياً بغير حق، مباشرةً أو تسبباً وجب عليه كفارة القتل، وهي عتق رقبة مؤمنة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، لقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٩٢]، وقد أجمع العلماء على أن القاتل خطأ عليه كفارة، سواء كان المقتول ذكراً أو أنثى، صغيراً أو كبيراً[(١)].

والدليل على وجوب الكفارة في قتل الذمي قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، والميثاق: هو العهد، والذمي له ميثاق، ويدخل فيه المعاهد والمستأمِن.

ومفهوم **قول المصنف**: «مُسلِم وذمِّيٍّ» أنه لو قتل حربياً فلا كفارة عليه؛ لأنها نفس غير معصومة، كما تقدم في «الجنايات».

(١) «المغني» (١٢/ ٢٢٣).

....

وقد دلت الآية على أن الكفارة خاصة بقتل الخطأ، ومثله شبه العمد؛ لأنه بمعنى الخطأ في كثير من أحكامه، وهذا قول الجمهور من أهل العلم، وهو الراجح، أما قتل العمد فليس فيه كفارة؛ لأن الله تعالى لما ذكر قتل الخطأ ذكر الكفارة، ولما ذكر قتل العمد لم يوجب فيه كفارة، وجعل جزاءه جهنم، فمفهومه أنه لا كفارة فيه، إذ لو كان فيه كفارة لبيَّنها الكتاب العزيز، أو السنة الشريفة، وهذا قول الجمهور من الحنفية، والمالكية، والحنابلة في المشهور، وذهبت الشافعية، والحنابلة في رواية إلى أن القتل العمد فيه كفارة؛ لأن الله تعالى أوجب الكفارة في قتل الخطأ مع عدم الإثم، والقاتل عمداً أولى منه في وجوب الكفارة؛ لأنه أعظم منه في الإثم، وأكبر ذنباً وجرماً. والأول أظهر؛ لقوة مأخذه[(١)].

وكذا تجب الكفارة في حوادث السيارات لكل آدميٍّ معصوم ركب باختياره وإذن السائق، ومات بالحادث، إضافة إلى ضمان ما تلف من الأموال، وضمان دية النفوس على العاقلة، إذا حصل الحادث بتعدٍّ أو بتفريط. والتعدي: فعل ما لا يسوغ، كأن يحمل عليها حملاً يكون سبباً للحادث، أو يسرع بها سرعة تكون سبباً له. والتفريط: ترك ما يجب، كأن يتهاون في تعبئة العجلات بالهواء، أو تبديل غير الصالح، أو يتهاون في شَدِّ مسترخٍ يحتاج إلى شَدٍّ ونحو ذلك.

فإن كان الحادث بتصرف من السائق يريد به السلامة من

(١) انظر: «المغني» (١٢/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧)، «الشرح الممتع» (١٤/ ١٩٠)، «الكفارات في الفقه الإسلامي» ص(٥١١، ٥١٨).

....

الخطر، كأن يقابله ما يخشى الضرر باصطدامه به، فينحرف ليتفادى الخطر، أو يكون الحادث بغير سبب منه، كأن ينفجر إطار السيارة، فلا كفارة عليه ولا ضمان؛ لأنه في الحالة الأولى أمين قائم بما يجب عليه، وفي الثانية أمين لم يحصل منه تعدٍّ ولا تفريط؛ لأنه لم يكن منه تسبب في هذا الحادث.

فإن كانت الإصابة في غير الركاب، وإنما هي بسبب من المصاب لا حيلة لسائق السيارة فيه، كأن تقابله سيارة في خط سيره لا يمكن الخلاص منها، فلا ضمان على سائق السيارة؛ لأن المصاب هو الذي تسبب في قتل نفسه أو إصابته، وعلى سائق السيارة المقابلة الضمان لتعديه بسيره في خط ليس له حق السير فيه.

فإن كانت الإصابة بسبب من المصيب، كأن يدهس شخصاً يسير أمامه في الطريق، أو يصدم شجرة أو باباً، أو يرجع إلى الوراء فيصيب شخصاً، أو غيره فعليه كفارة القتل، والدية على العاقلة[(١)]، ويضمن ما أتلفه أو أفسده من الأموال، وإن كان ذلك خطأ غير مقصود.

ولا تسقط الكفارة بعفو الورثة عن الدية؛ لأن الكفارة حق الله تعالى، والدية حق الآدمي، ولا دخل لهذه في تلك[(٢)].

وقد اختلفوا فيمن لا يستطيع الصيام هل يجب عليه إطعام ستين مسكيناً، كما في كفارة الظهار؟، فمنهم من قال: يجب عليه

(١) انظر: رسالة «حوادث السيارات» للشيخ: محمد بن عثيمين، منشورة في مجلة «العدل» العدد الثالث ص(١٢ ـ ١٨)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (٢١/٢٦٧)، «فتاوى ابن باز» (٢٢/٣٣٧ ـ ٣٤٧)، «أبحاث هيئة كبار العلماء» (٥/٤٦٧).
(٢) «فتاوى ابن إبراهيم» (١١/٣٦٨).

وَشِرْكَةٍ، ....

الإطعام؛ لأنها كفارة فيها عتق وصيام، فكان فيها إطعام، وإنما لم يذكرها هنا؛ لأن هذا مقام تهديد وتخويف وتحذير، فلا يناسب أن يذكر فيه الإطعام، لما فيه من التسهيل والترخيص، وهذا رواية عن أحمد، وقول للشافعي[1]، وكلام المصنف يدل على هذا، فإنه جعل كفارة القتل هي كفارة الظهار، وفيها إطعام.

والقول الثاني: لا يعدل إلى الإطعام؛ لأنه لو كان واجباً لما أُخِّرَ بيانه عن وقت الحاجة، وهذا هو المذهب، والأظهر عند الشافعية[2]، وعلى هذا فيثبت الصيام في ذمته، ولا يجب شيء آخر، لكن إذا كان الذي وجب عليه الصيام كبيراً فإنه يسقط عنه، ولا يجب عليه الإطعام؛ لأن الله تعالى لم يوجبه في حالة عدم استطاعة الصيام، وإن كان مريضاً مرضاً لا يرجى برؤه فهو كالكبير، فإن كان ضعيفاً ضعفاً يمنعه من الصيام ولا يتضرر به بقي الصيام في ذمته، فمتى قدر عليه فعله، والله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها.

وقوله: «**بِغَيرِ حَقٍّ**» مفهومه أن القتل بحق لا كفارة فيه؛ كقتل الباغي أو قتله دفعاً عن نفسه، أو قتله حداً أو قصاصاً، وغير ذلك؛ لأن هذا قتل مأذون فيه فلم تجب فيه الكفارة.

قوله: «**وَشِرْكَةٍ**» معطوف على **قوله**: «**بِقَتْلِ مُسْلِمٍ**» أي: وتجب الكفارة بالمشاركة في قتل مسلم، فمن شارك غيره في قتلٍ يوجب الكفارة فعليه كفارة ـ أيضاً ـ ويلزم كل واحد من شركائه كفارة،

---

(١) «المغني» (١٢/٢٢٨)، «الإنصاف» (٨/٢٠٨)، «مغني المحتاج» (٤/١٠٨).
(٢) المصادر السابقة.

وَإِمْلَاصٍ كَفَّارَةُ الظِّهَارِ.

وعليهم دية واحدة ـ كما تقدم ـ وهذا مذهب الجمهور من أهل العلم؛ لأن الكفارة لا تتبعض، وهي من موجَب قتل الآدمي، فكُملت في حق كل واحد من المشتركين، بخلاف الدية فإنها تتبعض.

والقول الثاني: أن على الجميع كفارة واحدة، وهي رواية عن أحمد، حكاها أبو الخطاب[(١)]، لقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، قالوا: ﴿وَمَن﴾ لفظ يتناول الواحد والجماعة، ولم يوجب إلا كفارة واحدة ودية، والدية لا تتعدد، فكذلك الكفارة.

وقد يكون هذا القول ممكناً بالنسبة إلى العتق، بأن يشتركا في شراء رقبة وعتقها، ولأصحاب القول الأول أن يقولوا: إن كان الأمر كذلك فقد أعتق كل واحد نصف رقبة، مع أن كل واحد منهما قاتل بالمشاركة.

أما الصيام فهو مشكل؛ لأنه إذا صام كل واحد منهما شهراً لا يصدق عليه أنه صام شهرين، وهي كفارة القتل. ولهذا فالأحوط في المسألة هو القول الأول، وهو أن على كل واحد كفارة مستقلة، سواء كانت عتقاً أو صياماً، والله أعلم.

قوله: «وَإِمْلَاصٍ كَفَّارَةُ الظِّهَارِ» أي: وتجب الكفارة بإملاص المرأة، قال في «اللسان»: «أملصت المرأة بولدها؛ أي: أسقطت»[(٢)]، فإذا جُني على امرأة فألقت جنينها ميتاً، أو حياً ثم

(١) «الهداية» (٢/ ٩٨)، «المغني» (١٢/ ٢٢٦).
(٢) «اللسان» (٧/ ٩٤).

....

مات فعلى الجاني الكفارة؛ لأنه قتل نفساً محرمة، أشبه قتل الآدمي بالمباشرة.

والحكمة من إيجاب كفارة قتل الخطأ مع أنه لا يوصف بتحريم ما ذكره الإمام القرطبي بقوله: «واختلفوا ـ أيضاً ـ في معناها فقيل: أوجِبت تمحيصاً وطهوراً لذنب القاتل، وذنبهُ ترك الاحتياط والتحفّظ حتى هلك على يديه امرؤ مَحْقُون الدّم. وقيل: أوجبت بدلاً من تعطيل حق الله تعالى في نفس القتيل، فإنه كان له في نفسه حق وهو التنعم بالحياة والتصرّف فيما أُحِلَّ له تصرّف الأحياء، وكان لله سبحانه فيه حق، وهو أنه كان عبداً من عباده يجب له من اسم العبودية صغيراً كان أو كبيراً حراً كان أو عبداً مسلماً كان أو ذِمِّياً ما يتميز به عن البهائم والدّواب، ويُرْتَجَى مع ذلك أن يكون من نسله من يعبد الله ويطيعه، فلم يَخْلُ قاتله من أن يكون فَوَّتَ منه الاسم الذي ذكرنا، والمعنى الذي وصفنا، فلذلك ضمن الكفارة..»[١].

(١) «تفسير القرطبي» (٥/ ٣١٥).

بَابُ القَسَامَةِ

....

القَسَامَةُ، بالفتح: اسم مصدر أقسم إقساماً وقسامةً، والقسامة هي الأيمان، سميت بذلك؛ لأن الأيمان تقسم على أولياء الدم، يقال: قُتل فلان بالقسامة: إذا اجتمع الأولياء وادعوا على رجل أنه قتل صاحبهم، وحلفوا خمسين يميناً.

وشرعاً: أيمان مكررة في دعوى قتل معصوم.

فقولنا: «أيمان مكررة» أي: لا بد أن تتكرر اليمين في القسامة، بخلاف سائر الدعاوى، وذلك لعظم شأن الدماء.

وقولنا: «في دعوى قتل» يفيد أنه لا قسامة فيما دون النفس من الأطراف والجراح؛ لأن القسامة ثبتت في النفس لحرمتها، فاختصت بها دون الأطراف، ولأنها ثبتت؛ لأن المجني عليه لا يمكنه التعبير عن نفسه وتعيين قاتله، ومن قطع طرفه يمكنه ذلك. قال ابن قدامة: «لا أعلم بين أهل العلم في هذا خلافاً»(١).

وقولنا: «معصوم» يخرج به غير معصوم الدم كالمرتد، وهذا يدل على أنه لا أيمان ولا دعوى أصلاً في قتيل غير معصوم.

وقد ذهب جمهور الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار إلى أن القسامة مشروعة، وأصل يثبت به القصاص أو الدية، وذلك بأن يوجد قتيل ولا يعرف قاتله، ويدعي أولياء المقتول على واحد أو جماعة قتله، وتقوم القرائن على صدق الولي المدعي، كما سيتضح ذلك ـ إن شاء الله ـ.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٢١٧).

تُشْرَعُ فِي العَمْدِ عَلَى مُعَيَّنٍ، ....

والأصل في مشروعيتها ما ورد عن سهل بن أبي حَثْمَةَ رضي الله عنه قال: انْطَلَقَ عَبْدُ اللهِ بنُ سَهْلٍ، وَمُحَيِّصَةُ بنُ مَسْعُودٍ، إِلَى خَيبَرَ - وَهِيَ يَومَئِذٍ صُلحٌ - فَتفَرَّقَا، فَأَتَى مُحَيِّصَةُ عَلَى عَبْدِ اللهِ بنِ سَهْلٍ، وَهُوَ يَتَشَحَّطُ فِي دَمِهِ قَتِيلاً فَدَفَنَهُ، ثُمَّ قَدِمَ المَدِينَةَ، فَانْطَلَقَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بنُ سَهْلٍ وَمُحَيِّصَةُ وَحُوَيِّصَةُ ابْنَا مَسْعُودٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَذَهَبَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ يَتَكَلَّمُ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**كَبِّرْ كَبِّرْ**» - وَهُوَ أَحْدَثُ القَوم - فَسَكَتَ، فَتَكَلَّمَا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**أَتَحْلِفُونَ، وَتَسْتَحِقُّونَ قَاتِلَكُمْ، أَو صَاحِبَكُمْ؟**»، قَالُوا: وكَيفَ نَحْلِفُ، وَلَمْ نَشْهَدْ، وَلَمْ نَرَ، قَالَ: «**فَتُبْرِئُكُمْ يَهُودُ بِأَيْمَانِ خَمْسِينَ مِنهم**»، فَقَالُوا: كَيفَ نَأْخُذُ أَيْمَانَ قَومٍ كُفَّارٍ؟، فَعَقَلَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنْ عِنْدِهِ(١).

وفي حديث حماد بن زيد رضي الله عنه: فقال رسول الله ﷺ: «**يُقْسِمُ خَمْسُونَ مِنْكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ، فَيُدْفَعُ بِرُمَّتِهِ؟**»، قَالُوا: أَمْرٌ لَمْ نَشْهَدْهُ كَيفَ نَحْلِفُ؟، قَالَ: «**فَتُبْرِئُكُمْ يَهُودُ بِأَيْمَانِ خَمْسِينَ مِنْهُمْ**»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ قَومٌ كُفَّارٌ؟، فَوَدَاهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنْ قِبَلِهِ(٢).

وفي حديث سعيد بن عبيد رضي الله عنه: «فَكَرِهَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُبْطِلَ دَمَهُ، فَوَدَاهُ مِائَةً مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ»(٣).

قوله: «تُشْرَعُ فِي العَمدِ عَلَى مُعَيَّنٍ» أي: تشرع القسامة بشروط:

(١) أخرجه البخاري (٣١٧٣)، ومسلم (١٦٦٩)، (١) (٢).
(٢) رواه مسلم (١٦٦٩)، (٢).
(٣) رواه البخاري (٦٨٩٨)، ومسلم (١٦٦٩)، (٥).

وَفِي الخَطَأِ عَلَيهِ، أَوْ عَلَى مُعَيَّنِينَ، بِشَرطِ اتِّفَاقِ الأَولِيَاءِ،

الأول: أن تكون الدعوى على قتل عمد يوجب القصاص إذا ثبت القتل؛ لأن الأصل فيها حديث سهل، وذلك فيه دعوى قتل.

الثانِي: أن تكون الدعوى على شخص واحد مُعَين، فإن كان مبهماً، أو كانت الدعوى على أهل مدينة أو مَحِلَّة فلا قسامة.

ودليل ذلك قوله ﷺ: «**يُقْسِمُ خَمْسُونَ مِنْكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ، فَيُدْفَعُ بِرُمَّتِهِ**»، فبيَّن ﷺ أن الدعوى لا تصح إلا على رجل مُعين.

قوله: «**وَفِي الخَطَأِ عَلَيهِ، أو عَلَى مُعَيَّنِينَ**» أي: وإن كانت الدعوى في قتل خطأ فلأولياء القسامة أن يقسموا على واحد أو على جماعة معينين؛ لأن موجبها إذا ثبت قتل الخطأ هو المال، فصحت على الجماعة، ويستحقون الدية على المدعى عليهم.

والقول بأن القسامة تشرع في قتل الخطأ ـ ومثله شبه العمد ـ هو المذهب عند الحنابلة، لأن القسامة حجة، فوجب أن يثبت بها الخطأ، كالعمد، وأكثر الفقهاء على أن القسامة لا تشرع إلا في العمد، وهو ظاهر كلام الخرقي؛ لأن الخبر يدل على وجوب القود بها، فلا تشرع في غيره[(١)].

قوله: «**بِشَرطِ اتِّفَاقِ الأَولِيَاءِ**» هذا **الشرط الثالث** من شروط القسامة، وهو اتفاق الأولياء في الدعوى، فإن ادعى بعضهم وأنكر بعض لم تثبت القسامة؛ لأنه دعوى قتل، فاشترط اتفاق جميع الأولياء؛ كالقصاص في غير القسامة.

(١) انظر: «الكافي» (٥/ ٢٨٨)، «المغني» (٢/ ٢١٣)، «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٦/ ٢٠٠)، «الإنصاف» (١٠/ ١٤٤).

واللَّوْثِ كَعَدَاوةٍ ظَاهِرَةٍ، فَيَحلِفُ الوَلِيُّ خمسِينَ يَمِيناً، وَيَستَحِقُّ دَمَهُ، وفِي الخَطَأِ دِيَتَه.

قوله: «واللَّوْثِ كَعَدَاوَةٍ ظَاهِرَةٍ» هذا **الشرط الرابع** من شروط القسامة، وهو اللوث، وهو بفتح فسكون، من لاث الرجل يلوث لوثاً: أخبر بغير ما يُسأل عنه، ولاث الخبر: كتمه وحبسه عن وجهه[(١)].

والمراد هنا: العداوة الظاهرة؛ كنحو ما بين الأنصار وأهل خيبر، وكما بين القبائل التي يطلب بعضها بعضاً، وما بين أهل البغي والعدل، وما بين الشرطة واللصوص، وهذا هو المذهب.

وعن أحمد: أن اللوث ما رجح جانب المُدَّعِي في دعواه[(٢)]. وهذه الرواية أعم من الأولى، فهي تتناول العداوة وغيرها.

كأن يوجد القتيل في دار إنسان، أو يرى أثاثه عنده، أو توجد شهادة لا تثبت القتل، كشهادة الصبيان، ونحو ذلك من القرائن.

واختار هذه الرواية شيخ الإسلام ابن تيمية، قال صاحب «الإنصاف»: «وهو الصواب»[(٣)]، ووجه تفسير اللوث بذلك لأن غلبة الظن مُنَزَّلةٌ مَنْزِلة العلم في كثير من المواضع، فلأن تُنَزَّلَ منزلة العداوة الظاهرة بطريق الأولى، قال الحافظ ابن حجر: «اتفقوا على أنها لا تجب القسامة لمجرد دعوى الأولياء حتى تقترن بها شبهة يغلب على الظن الحكم بها»[(٤)].

قوله: «فَيَحلِفُ الوَلِيُّ خَمسِينَ يَمِيناً، وَيَستَحِقُّ دَمَهُ، وفِي الخَطَأِ دِيَتَهُ» هذه صفة القسامة وهي: أن يحلف الولي على تعيين القاتل

(١) انظر: «إكمال الإعلام» لابن مالك (٢/٥٦٩) ففيه معاني (اللوث) في اللغة.
(٢) «الإنصاف» (١٠/١٣٩ ـ ١٤٠).
(٣) المصدر السابق (١٠/١٤٠).
(٤) «فتح الباري» (١٢/٢٣٦).

وَلَو كَانُوا جَمَاعَةً وُزِّعَتْ عَلَيْهِم بِقَدْرِ إِرْثِهِمْ وجُبِرَ الكَسْرُ، فَإِنْ أَبَوا أَوْ كَانُوا نِسَاءً حَلَفَ المُدَّعَى عَلَيْهِ خَمسِينَ يَمِيناً وبَرِئَ، ....

خمسين يميناً، تعظيماً لشأن الدم، فإذا حلف، استحق دم الذي يزعم أنه القاتل، إن كان القتل عمداً، أو استحق الدية إن كان خطأ.

وظاهر كلام المصنف أنه يُبدأ بأيمان المدعين، وأنه إن كان الوارث واحداً حلف خمسين يميناً؛ لأن أيمان القسامة أيمان في دعوى، فلم تشرع في حق غير الوارث، كسائر الأيمان، وهذا هو المذهب، ولأن الوارث الواحد قائم مقام الجماعة في استحقاق الدية، فكذلك يجب أن يقوم مقامهم في الأيمان.

والقول الثاني: أنه لا بد من خمسين رجلاً، سواء كانوا وارثين أم لا، على كل واحد منهم يمين، وهذا هو الراجح، لقوله ﷺ للأنصار: «**يُقْسِمُ خَمْسُونَ مِنْكُمْ**» مع علمه ﷺ أنه لم يكن لعبد الله بن سهل رضي الله عنه منهم خمسون رجلاً وارثاً؛ لأنه لا يرثه إلا أخوه أو مَن هو في درجته أو أقرب منه نسباً، ولأنه خاطب بذلك ابني عمه، وهما غير وارثين.

قوله: **«وَلَو كَانُوا جَمَاعَةً وُزِّعَتْ عَلَيهِم بِقَدرِ إرثِهِمْ وجُبِرَ الكَسرُ»** أي: فإن كان الأولياء ورثة، وزعت الأيمان بينهم على قدر إرثهم بالفَرْض أو التعصيب، فإن كان له ثلاثة أبناء حلف كل واحد سبعة عشر، وزوج وابن يحلف الزوج ثلاث عشرة يميناً، والابن ثمانية وثلاثين.

قوله: **«فإن أبَوا أو كَانُوا نِسَاءً حَلَفَ المُدَّعى عليهِ خَمسِينَ يَمِيناً وبرئَ»** أي: فإن امتنع الورثة من الحلف خمسين يميناً، وقالوا: لا

فإنْ نَكَلَ، أَوْ لَمْ يَرْضَوْهَا وُدِيَ مِنْ بَيْتِ المَالِ.

نحلف على شيء لم نره، أو عن بعضها، أو كان الورثة نساء؛ لأن النساء لا مدخل لهن في القسامة مطلقاً، عمداً كان القتل أم خطأ، وهذا هو المذهب عند الحنابلة[(١)]؛ لقوله ﷺ: «**يُقْسِمُ خَمْسُونَ رَجُلاً**»[(٢)] حلف المدعى عليه خمسين يميناً، وبرئ من التهمة، لقوله ﷺ: «**فَتُبْرِئُكُمْ يَهُودُ بِخَمْسِينَ يَمِيناً**» أي: يخلصونكم من الأيمان، بأن يحلفوا خمسين يميناً، فإذا حلفوا انتهت الخصومة، ولم يثبت عليهم شيء، وخلصتم أنتم من اليمين، وفي لفظ عند أحمد: «**فَيَحْلِفُونَ خَمْسِينَ يَمِيناً وَيَبْرَءُونَ مِنْ دَمِهِ**»[(٣)].

قوله: «فإنْ نَكَلَ، أو لَم يَرْضَوْهَا وُدِيَ مِنْ بيتِ المَالِ» أي: فإن نكل المدعى عليه وأبى أن يحلف، أو لم يرض المدعون يمينه وُدِيَ القتيل من بيت المال؛ لأن أولياء عبد الله بن سهل رضي الله عنه لم يحلفوا ولم يرضوا بأيمان اليهود، وقالوا: كيف بأيمان قوم كفار؟ أي: وهم يُقْدِمُوْنَ على الكذب والأيمان الفاجرة، وقوله في الحديث: «فَوَدَاهُ النَّبِيُّ ﷺ بِمِائَةٍ مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ»، يدل على أن دية القتيل في بيت المال، وهذا لا يعارض قوله: «فَعَقَلَهُ النَّبِيُّ ﷺ من عِنْدِهِ»؛ لأن معناها: تحت أمره وحكمه[(٤)]، وقول المصنف: «**وُدِيَ**» بضم الواو،

(١) انظر: «المغني» (١٢/١٠٨)، «فتح الباري» (١٢/٢٣٩)، «الإنصاف» (١٠/١٤٢).
(٢) «سنن أبي داود» (٤٥٢٦).
(٣) «المسند» (٢٦/١٩ ـ ٢٠).
(٤) طعن بعض العلماء في رواية: «فوداه النبي ﷺ بمائة من إبل الصدقة»، وقالوا: إنها غلط من راويها سعيد بن عبيد، ووجه ذلك أن الصدقة المفروضة وهي الزكاة لا تصرف هذا المصرف، وإنما هي لأصناف سماهم الله تعالى، وهذه الرواية عند البخاري ومسلم، ورواه يحيى بن سعيد، وقال: «من عنده»، ومن تحاشى تغليط الثقة قال: لا منافاة، والمعنى: أنه اشتراها من إبل الصدقة، وهناك تأويلات أخرى لا =

....

وكسر الدال مخففة، فعل ماضٍ مبني للمجهول، تقول: وَدَى القاتلُ القتيلَ يَدِيْهِ ديةً: إذا أعطى وليه المال الذي هو بدل النفس[(١)].

وقد ذكر العلماء أن دعوى القسامة خالفت سائر الدعاوى في أمور:

١ ـ أن اليمين توجهت إلى المدعي، وبقية الدعاوى البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه المنكر، هكذا قال أكثر العلماء، والحق أن القسامة لا تخالف غيرها؛ لأن اليمين إنما تشرع في جانب أقوى المتداعيين، ولما كانت القسامة فيها قرائن ترجح جانب المدعي ـ وهو اللوث ـ صارت اليمين في جانبه.

٢ ـ تكرير اليمين، وفي سائر الدعاوى يمين واحدة، لكن تقدم أن اللعان فيه تكرار لليمين.

٣ ـ أنه يبدأ بأيمان المدعي أو المدعين إن كانوا أكثر، والله تعالى أعلم[(٢)].

= تخلو من ضعف، فإن قيل بالترجيح ـ ولعله المتعين ـ فرواية يحيى بن سعيد أرجح، فإنه ثقة متقن، وسعيد بن عبيد هو الطائي أبو الهذيل الكوفي، وثقه أحمد وابن معين والنسائي، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه، وقال الحافظ: ثقة. انظر: «التمييز» للإمام مسلم ص(١٣٥)، «تهذيب مختصر السنن» (٦/ ٣٢).

(١) «اللسان» (١٥/ ٣٨٣)، «المصباح المنير» ص(٦٥٤).

(٢) انظر: «تيسير العلام» (٣/ ١٣١).

بَابُ البُغَاةِ

يُعْتَبَرُ كَوْنُ الإِمَامِ قُرَشِيّاً، ....

عقد المصنف هذا الباب لأحكام البغاة وشروط الإمام الأعظم، وبيان طرق انعقاد الإمامة، وقد قدم المصنف ذلك على أحكام البغاة، وبعضهم يقدم أحكام البغاة، وهو أولى؛ لأن أحكام البغاة هي المقصود بالذات، وأكثر مؤلفات الحنابلة ولا سيما المتون المختصرة لا تتعرض لموضوع الإمامة في هذا الباب.

قوله: «يُعْتَبَرُ كونُ الإمامِ قُرَشِيّاً» المراد به: الإمام الأعظم، والإمامة من فروض الكفايات، إذ لا بد للأمة من إمام يقيم الدين، وينصر السُّنَّة، وينظر في مصالح الناس، وينصف المظلوم من الظالم، ويستوفي الحقوق، ويضعها مواضعها.

وشرط الإمام أن يكون قرشياً، لحديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيشٍ**»(١)، وقد أخذ بهذا الشرط الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم، وهذا عند تيسر قرشي جامع للشروط.

(١) أخرجه أبو داود الطيالسي (٣/ ٥٩٥)، والبزار (١٥٧٨)، وأبو نعيم في «الحلية» (٣/١٧١) من طريق ابن سعد، عن أبيه، عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً، قال أبو نعيم: «هذا حديث مشهور ثابت من طريق أنس، لم يروه عن سعد فيما أعلم إلا ابنه إبراهيم»، وقد ضعف الإمام أحمد هذا الحديث، وقال: «كان ـ أي: إبراهيم بن سعد الزهري ـ يحدث من حفظه فيخطئ».اهـ. وسعد بن إبراهيم لم يلق أنس بن مالك رضي الله عنه كما قال ابن المديني وغيره، لكن الحديث مشهور، رواه عدد كثير من الصحابة رضي الله عنهم، وقد عده الحافظ ابن حجر من الحديث المتواتر، وقال في «التلخيص» (٤/ ٤٩): «وقد جمعت طرقه في جزء مفرد عن نحو أربعين صحابياً»، وانظر: «البدر المنير» (٢٠/ ٥٩٠)، «نظم المتناثر من الحديث المتواتر» ص(١٥٨).

ذَكَراً، حُرّاً، عَدْلاً، مُجْتَهِداً، ....

قوله: «ذكراً» أي: ليتفرغ للناس، ويتمكن من مخالطة الرجال، فلا تصح ولاية المرأة؛ لأن المرأة لا تتولى شيئاً من الأحكام العامة بين المسلمين، ويدخل في ذلك الولاية العظمى، لقوله ﷺ: «**لَنْ يُفْلِحَ قَومٌ وَلَّوا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً**»(١).

قوله: «حُرّاً» أي: ليكمل ويهاب، فلا يجوز أن يكون قناً أو مبعضاً؛ لأن الإمام تكون له الولاية العامة، فلا يجوز أن تكون عليه ولاية لأحد، ولأن العبد مشغول بخدمة غيره.

قوله: «عَدْلاً» العدالة هنا: الصلاح في الدين والمروءة، وذلك بصدق صاحبها وبعده عن الكذب، وكونه أميناً على مصالح الأمة، وعفيفاً عن المحارم، متوقياً المآثم، بعيداً عن الرَّيب، مأموناً في الرضا والغضب، صفته العامة المروءة في دينه ودنياه(٢)، ولا ريب أن الإمام العادل قدوة حسنة، وغير العادل لن يحرص على عدالة رعيته ويأخذ في تقويم اعوجاج سلوكهم، والله المستعان.

ونبَّه المصنِّف **بقوله:** «**عَدْلاً**» على اشتراط كونه مسلماً، ليراعي مصلحة الإسلام والمسلمين، قال العلماء: وإذا تعذرت العدالة في الأئمة والحكام قدمنا أقلهم فسقاً.

قوله: «مُجتهِداً» أي: ليعرف الأحكام ويعلم الناس، ولا يحتاج إلى استفتاء غيره في الحوادث؛ لأنه بالمراجعة والسؤال يخرج عن رتبة الاستقلال.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٤٢٥) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه، وقد تقدم في باب «الإمامة».
(٢) انظر: «الأحكام السلطانية» للماوردي ص(٨٤).

شُجَاعاً، مُطَاعاً، ذَا رَأيٍ، سَمِيعاً، بَصِيراً، نَاطِقاً، بِبَيعَةِ أَهلِ الحَلِّ وَالعَقْدِ، ....

قوله: «شُجَاعاً» أي: في الحروب والسياسة، والذَّبِّ عن الأمة، وإقامة الحدود، لا تلحقه رأفة في ذلك، والشجاعة: قوة القلب عند البأس.

قوله: «مُطَاعاً» أي: ذا هيبة، تثمر الطاعة، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩]، ولأن المقصود من نصب الإمام اتحاد الكلمة، ولا يحصل ذلك إلا بوجوب الطاعة.

قوله: «ذَا رَأيٍ» أي: أن يكون صاحب رأي يفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح الدنيوية، فهو ملاك الأمور.

قوله: «سَمِيعاً بَصِيراً نَاطِقاً» أي: ليتأتى منه فصل الأمور بعد سماعها والنظر فيها؛ لأن غير المتصف بهذه الصفات لا يصلح للسياسة.

وكل هذه الشروط شروط اختيارية، يجب تحققها حين يكون الأمر إلى أهل الحل والعقد، فيختارون بمحض إرادتهم من يصلح للإمامة ممن تحققت فيه هذه الشروط، أما في حالة القهر والغلبة، أو وجود من لا تتحقق فيه جميع الشروط فيمكن التنازل عن بعضها ما عدا: الإسلام والتكليف والذكورية، فلا يصح التنازل عنها مهما تكن الأحوال[١].

قوله: «بِبَيعَةِ أَهلِ الحَلِّ وَالعَقْدِ» الظاهر أن الجار والمجرور

(١) «مفهوم الطاعة والعصيان» للدكتور: عبد الله الطريقي ص(١٠ ـ ١٢).

مِنَ الْعُلَمَاءِ وَوُجُوهِ النَّاسِ، بِصِفَةِ الشُّهُودِ، أَوْ بِنَصٍّ مَنْ قَبْلَهُ، أَوِ اسْتِيلَاءٍ، ....

متعلق بمحذوف يفهم من السياق، ويدل عليه ما بعده، والتقدير: وتنعقد الإمامة ببيعة أهل الحل والعقد، والمراد بهم: ذوو الشوكة والرأي والتدبير في البلاد.

قوله: «مِنَ العلماءِ ووجوهِ النَّاسِ» بيان لما قبله، وظاهر هذا أنه لا يشترط عدد معين، بل المعتبر من ذُكر من العلماء ووجوه الناس؛ لأن الأمر ينتظم بهم، ويتبعهم سائر الناس، وهذا هو **الطريق الأول** الذي تنعقد به البيعة، وقد بايع الصحابة رضي الله عنهم أبا بكر رضي الله عنه، وصار إماماً بمبايعة عمر رضي الله عنه له، ثم مبايعة جميع الصحابة الذين هم أهل القدرة والشوكة[(١)].

قوله: «بصفةِ الشهودِ» أي: وشرط المبايعين أن يتصفوا بصفة الشهود من العدالة والعلم الذي يُتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة.

قوله: «أو بنصٍّ من قَبْلَهُ» هذا **الطريق الثاني** الذي تنعقد به الإمامة، وهو أن ينص من قبله على إمامته، فإذا عهد الإمام بالإمامة إلى إنسان بعده ثبتت إمامته، ولا يحتاج في ذلك إلى موافقة أهل الحل والعقد؛ لأن أبا بكر رضي الله عنه عهد إلى عمر رضي الله عنه بالإمامة، ولم يحتج في ذلك إلى أحد.

قوله: «أَو استيلاءٍ» هذا **الطريق الثالث** الذي تنعقد به الإمامة، وهو استيلاء شخص متغلب على الإمامة، جامع للشروط المعتبرة في

(١) «تفسير القرطبي» (١/ ٢٦٩)، «منهاج السُّنَّة» (١/ ٥٣٠).

ويُشَاوِرُ ذَا العِلْمِ والرَّأْيِ، وَلَا يَقْعُدُ عَنْ مُهِمٍّ. ....

الإمامة، فإذا استولى على الملك بقهر أو غلبة بعد موت الإمام ثبتت إمامته، لينتظم شمل المسلمين، أما الاستيلاء على الحي، فإن كان الحي متغلِّباً انعقدت إمامة المتغلِّب عليه، وإن كان إماماً ببيعة أو عهد لم تنعقد إمامة المتغلِّب عليه.

قوله: «**ويُشَاوِرُ ذَا العلمِ والرَأي**» أي: وينبغي للإمام أن يشاور أهل العلم والرأي؛ لأن الاستشارة فيها من الفوائد والمصالح الدينية والدنيوية ما لا يمكن حصره، فمن ذلك:

١ ـ أن المشاورة من العبادات المتقرب بها إلى الله تعالى، وقد أمر الله بها نبيه محمداً ﷺ، وهو أكمل الناس عقلاً وأغزرهم علماً وأفضلهم رأياً، قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

٢ ـ أن فيها احتراماً لأهل الرأي والعلم، فإنه إذا جمعهم وأخذ رأيهم في حادثة من الحوادث اطمأنت نفوسهم، وأحبوه وعلموا أنه لا يستبدُّ عليهم.

٣ ـ أن في الاستشارة تنوير الأفكار بسبب إعمالها فيما وضعت له، فصار في ذلك زيادة للعقول.

٤ ـ ما تنتجه الاستشارة من صواب الرأي، وسداد العمل، فإن المشاور لا يكاد يخطئ في فعله، وإن أخطأ أو لم يتم له مطلوب فليس بملوم(١).

قوله: «**ولا يَقْعُدُ عن مُهِمٍّ**» أي: ويجب على الإمام أن يقوم

(١) انظر: «تفسير ابن سعدي» (١/٢٨٦).

فَالبُغَاةُ مَنْ خَرَجَ عَلَيْهِ بِتَأْوِيلٍ سَائِغٍ وَلَهُمْ شَوْكَةٌ،

بالإمامة، ويؤديها حسب استطاعته، فيقيم الحق بين الناس بنصر دين الله وشرعه وإصلاح العباد في دينهم ودنياهم، وينشر العدل، ويزيل الظلم، ويسوي بين الخلق في إقامة الحق، ليستتب الأمن، ويحصل التآلف، وينتشر الخير، والله المستعان!.

قوله: «**فالبُغاةُ مَنْ خَرَجَ عليهِ بتأويلٍ سائغٍ ولَهُمْ شوكةٌ**» البغاة لغة: جمع باغٍ؛ كقضاة وقاضٍ، والبغي: هو الظلم ومجاوزة الحد، سموا بذلك لظلمهم وعدولهم عن الحق، وأما في اصطلاح الفقهاء فكما ذكر المصنف، ويستفاد منه أن لهم ثلاثة شروط، فإن فقد شرط منها فليسوا بغاة، وإنما هم قُطَّاع طريق.

والضمير في **قوله:** «**مَنْ خَرَجَ عليهِ**» يعود على الإمام الذي تقدم ذكره، وظاهر إطلاقه ولو كان الإمام غير عدل، كأن يكون ظالماً أو جائراً ما لم يحدث كفراً، وهذا قول الشافعية وجمهور الحنابلة(١)، واختار هذا شيخ الإسلام ابن تيمية، فقال: «مذهب أهل الحديث ترك الخروج بالقتال على الملوك البغاة، والصبر على ظلمهم إلى أن يستريح بَرٌّ، أو يُستراح من فاجر»(٢)، وقال أيضاً: «... لا يجوز إنكار المنكر بما هو أنكر منه، ولهذا حرم الخروج على ولاة الأمر بالسيف لأجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأن ما يحصل بذلك من فعل المنكرات، وترك واجبٍ أعظم مما يحصل بفعلهم المنكر والذنوب»(٣).

وهذا هو الأظهر ـ إن شاء الله ـ لوجود أدلة تؤيده، كقوله

(١) «مغني المحتاج» (٤/ ١٢٣)، «الإنصاف» (٤/ ٣١١).
(٢) «الفتاوى» (٤/ ٤٤٤).
(٣) «الفتاوى» (١٤/ ٤٧٢).

....

تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩]، فإن الآية الكريمة دلت على وجوب طاعة ولي الأمر، ولم تشترط عدالته، وهذا دليل على عدم جواز الخروج عليه وإن كان جائراً، ما لم يرتكب كفراً صريحاً لا شبهة فيه، أو يعطل شعائر الدين من إقامة الصلاة، والحكم بشريعة الله، وعلى الرعية مناصحته بالحكمة والموعظة الحسنة، والدعاء له بالهداية والتوفيق[(١)].

وقوله: «بتأويل سائغ» هذا **الشرط الأول** لتحقق البغي، وهو أن يكون لهم تأويل يعتقدونَ به جواز الخروج على الإمام، والمراد: الشبهة التي يحتجون بها ويظنونها تسوغ لهم الخروج على الإمام، وهي ليست كذلك، ويمثل له بعض أهل العلم بتأويل الخارجين من أهل الجمل وصِفِّين على عليٍّ رضي الله عنه بأنه يعرف قَتَلَةَ عثمان رضي الله عنه ويقدر عليهم ولا يقتص منهم[(٢)]. ومن أمثلته: أن يقع من الإمام ظلم وعدوان، أو يُقصِّر في تنفيذ شرع الله، أو يترك أهل الفساد يعيثون في الأرض بفسادهم، ونحو ذلك[(٣)].

فإن لم يكن لهم تأويل أو لهم تأويل غير سائغ فهم قطاع طريق، وليسوا بغاة على قول الحنفية والحنابلة[(٤)]، ويرى الإمام الشافعي أن حكمهم حكم غيرهم من أهل العدل، ويحاسبون على ما يأتون من أفعال، فإن فعلوا جريمة الحرابة عوقبوا على الحرابة، وإن فعلوا جرائم أخرى عوقبوا عليها[(٥)].

---

(١) انظر: «عقوبة الإعدام» ص(٤٣٢). (٢) انظر: «نهاية المحتاج» (٧/ ٤٠٢).
(٣) انظر: «مفهوم الطاعة والعصيان» ص(٧٠).
(٤) «بدائع الصنائع» (٧/ ١٤٠)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٧/ ٥٨).
(٥) انظر: «نهاية المحتاج» (٧/ ٤٠٣)، «أسنى المطالب» (٤/ ٤٨).

فَيُزِيلُ مَا يَنْقِمُونَ، ....

والظاهر أن الخلاف لفظي؛ لأن الحنفية والحنابلة وإن اعتبروهم محاربين إلا أنهم لا يعاقبونهم بعقوبة الحرابة إلا إذا توفرت فيهم شروطها، والشافعية نظروا إلى الأصل[(١)].

ومن أمثلة غير السائغ: اعتقاد أن وجود بعض الأنظمة المستفادة من القوانين الغربية أنه كفر وإن لم يصادم الشريعة، أو أن وجود العلاقة السياسية السلمية مع دول الكفر أنه موالاة مطلقة للكفار توجب الردة، أو اتهام العلماء في جملتهم حتى العاملين منهم بالمداهنة والسكوت عن الحق، أو أنهم جهلة بوضعهم وواقعهم[(٢)]، ونحو ذلك.

وقوله: «**وَلَهُمْ شَوْكَةٌ**» هذا **الشرط الثاني** لتحقق البغي، وأصل الشوكة: شدة البأس وقوة السلاح، والمراد: أن لهم كثرة أو قوة ولو بحصن، بحيث يمكن معها مقاومة الإمام.

والشرط الثالث: أن يكونوا جماعة، ويؤخذ من قول المصنف «**وَلَهُمْ**».

فإذا قام مجموعة من الناس على هذه الصفات فهم بغاة على الإمام، ومتى اختل شرط من ذلك بأن لم يكن خروجهم بتأويل أو بتأويل غير سائغ، أو كانوا جمعاً يسيراً لا شوكة لهم فليسوا بغاة، كما تقدم.

قوله: «**فَيُزِيلُ ما يَنْقِمُونَ**» هذا بيان موقف الإمام من البغاة،

(١) انظر: «التشريع الجنائي الإسلامي» (٢/ ٦٨١).
(٢) انظر: «مفهوم الطاعة والعصيان» ص(٦٦).

وَلَهُ إِنْظَارُهُم مُدَّةً، لَا خَدِيعَةً، فَإِنْ أَصَرُّوا دَفَعَهُمْ بِالأَسْهَلِ، وَإِلَّا قَاتَلَهُمْ، ....

وهو أنه يراسلهم ويسألهم ما ينقمون منه؛ أي: ما يكرهون منه، ويزيل ما يذكرونه من مظلمة؛ لأن إزالة المظلمة وسيلة إلى الصلح المأمور به، ويكشف ما يدعونه من شبهة؛ لأن في كشف شبهتهم رجوعاً إلى الحق، وهذا هو المطلوب منهم، وذلك لأن الله تعالى أمر بالإصلاح أولاً في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩]، والإصلاح إنما يكون بمراسلتهم وكشف شبهتهم وإزالة ما يدعونه من مظلمة.

قوله: «ولهُ إنظارُهُم مُدةً» أي: وإن طلب البغاة من الإمام إمهالهم مدة للتأمل في إزالة الشبهة، أمهلهم ليتضح لهم الحق؛ لأن الإمهال المرجو به رجوعهم أولى من معاجلتهم بالقتال المؤدي إلى الفتن وسفك الدماء.

قوله: «لا خَدِيعَةً» أي: وإن ظهر أن طلب الإمهال خديعة منهم لاجتماع عساكرهم وانتظار مَدَدِهم أو أَخْذِ الإمام على غرة، فإنه لا يمهلهم؛ لأن ذلك يصير طريقاً إلى قهر أهل الحق والعدل، وهذا لا يجوز.

قوله: «فإن أصَرُّوا دَفَعَهُمْ بالأَسْهَلِ» أي: فإن أصروا بعد إزالة ما يذكرون «دَفعَهُمْ بالأَسْهَلِ» فنصحهم وخوفهم عاقبة البغي وأمرهم بالعود للطاعة؛ لأن ذلك أقرب إلى حصول المقصود، فإن أصروا دعاهم إلى المناظرة، فإن لم يجيبوا أو أجابوا وغُلبوا في المناظرة وأصروا آذنهم بالقتال.

قوله: «وإلَّا قَاتَلَهُم» أي: وإن لم يرجعوا وأصروا على موقفهم

وَيَجِبُ عَونُهُ، ....

وجب على الإمام قتالهم، لقوله تعالى: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [الحجرات: ٩]، ولدفع شرهم وأذاهم عن المسلمين، وللحفاظ على وحدة الدولة الإسلامية وعزتها، وعليه: فقتال البغاة هو آخر وسيلة يلجأ إليها الإمام.

قوله: «وَيَجِبُ عَونُهُ» أي: ويجب على رعية الإمام مساعدته وتأييده على قتال البغاة، وهو أنهم يقاتلون، وعلى الرعية معونة الإمام، ويستدل الفقهاء على ذلك بأن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على قتال مانعي الزكاة[١]، وَقَاتَلَ عليٌّ رضي الله عنه أهل البصرة يوم الجمل، وأهل الشام يوم صفين، وأهل النهروان[٢].

ومما يدل على أن الرعية تكون عوناً له، قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩]، ولحديث عبادة رضي الله عنه قال: «بَايَعْنَا رَسُولَ الله ﷺ عَلَى السَّمعِ وَالطَّاعَةِ»[٣]، والإمام قائم مقامه، فوجب أن يعطى حكمه.

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية وجوب التفريق بين أهل التأويل السائغ، والمارقين من الدين من الخوارج والمرتدين ونحوهم، وأن الشريعة إنما جاءت بطلب قتال الفئة الأخيرة، كما فعل الصديق رضي الله عنه مع المرتدين ومانعي الزكاة، وعليٌّ رضي الله عنه مع الخوارج، أما الفئة الأولى فليس في النصوص أمر بقتالها، ومن قال بوجوب قتالها فهو مجرد تقليد، بل تعصب، والموقف حينئذ من أهل التأويل يتركز في

(١) تأمل كلام شيخ الإسلام ابن تيمية الآتي.
(٢) انظر: «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٧/٥٧).
(٣) أخرجه البخاري (٧١٩٩)، ومسلم (١٧٠٩).

وَلَا يُجَازُ عَلَى جَرِيحٍ، وَلَا يُتْبَعُ مُدْبِرٌ، وَلَا تُسْبَى الذُّرِّيَّةُ، وَلَا يُغْنَمُ مَالُهُمْ، ....

الإصلاح، كما دل عليه القرآن، فإن بدأت بالقتال قوتلت وإلا فلا.

وقد انتقد الشيخ: منهج الفقهاء المتأخرين الذين صنفوا باب «قتال أهل البغي» وأدرجوا تحته من خرج على الإمام بتأويل سائغ، مع أنه لم يثبت نص في قتالهم، والمصنفون في الأحكام؛ كالبخاري وأصحاب السُّنن والإمام مالك لم يخصوا البغاة بباب مستقل، بل ذكروا قتال أهل الردة والخوارج وأهل الأهواء، وقد بسط الشيخ الموضوع وَفَصَّلَ فيه تفصيلاً وافياً[(١)].

قوله: **«ولا يُجَازُ على جَرِيحٍ»** أي: لا يقتل، يقال: «أجاز عليه؛ أي: قتله»[(٢)].

قوله: **«ولا يُتْبَعُ مُدْبِرٌ»** أي: لا يقاتل مدبرهم، والمدبر: من وَلَّى دبره وهرب؛ لأن شرط حِلِّ قتالهم كونهم مقاتلين، والجريح تمنعه جراحته عن القتال، والمدبر تارك للقتال فلا يقاتل.

قوله: **«ولا تُسْبَى الذُّرِّيَّةُ»** السبي: هو الأخذ، يقال: سَبَى يَسبِي سَبياً وسِباء، إذا أَخَذَ، والمراد بالذُّرِّيَّة: النساء والصبيان، فهؤلاء لا يجوز سبيهم، وذلك لأنه لم يحصل منهم سبب يقتضي سبيهم، بخلاف آبائهم فإنه قد وجد منهم البغي والقتال.

قوله: **«ولا يُغْنَمُ مالُهُم»** أي: ولا يجوز أخذ مال البغاة؛ لأنهم لم يكفروا ببغيهم وقتالهم، وعصمةُ أموالهم تابعة لعصمة دينهم، قال تعالى: ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [الحجرات: ٩]. قال

(١) «الفتاوى» (٤/ ٤٥٠ ـ ٤٥٢).
(٢) «الأفعال» لابن القطاع ص(١٠١).

بَلْ يُرَدُّ بَعْدَ القِتَالِ، كَالأَسِيرِ، وَلَا يُقَاتَلُ بِمَا يَعُمُّ إِتْلَافُهُ، كَنَارٍ وَمَنْجَنِيقٍ.

الشافعي: «الآية تدل على أنه إنما أبيح قتالهم في حال، وليس في ذلك إباحة أموالهم ولا شيء منها»(١).

قوله: **«بل يُرَدُّ بعدَ القِتَالِ»** أي: ومن وَجَدَ من أهل البغي ماله بعد القتال بيد غيره أخذه؛ لأن أموالهم كأموال غيرهم من المسلمين، فلا يجوز اغتنامها؛ لأن ملكهم لم يَزُل بالبغي.

قوله: **«كالأسيرِ»** الأسير: من أُخذ من الأعداء سالماً، فمن أُسر من أهل البغي حُبس حتى تنكسر شوكتهم وتنقضي حربهم؛ لأن في إطلاقهم قبل ذلك ضرراً، لاحتمال حصول المساعدة منهم للمقاتلين، وفي حبسهم كسر قلوب البغاة وإضعاف لهم، فإذا انتهى القتال زال المانع الذي حبسوا من أجله، فوجبت تخليتهم.

قوله: **«ولا يُقَاتَلُ بِمَا يَعُمُّ إتلافُهُ، كَنَارٍ ومَنْجَنِيقٍ»** أي: ولا يجوز القتال بما يعم إتلافه المقاتلَ وغيرَه؛ كالنار، وإرسال الماء عليهم، ورميهم بالمَنْجنيق، وهو: بفتح الميم وكسرها وسكون النون، لفظ مُعَرَّبٌ، وهو آلة من آلات الحرب تُقذف بها الحجارة ونحوها إلى مسافة بعيدة(٢)؛ لأن الرمي بذلك يتلف المقاتل وغيرَ المقاتل، ويتلف الأموال، وغير المقاتل لا يحل قتله، كما لا يحل إتلاف أموالهم، وكذا القتل بالنار، لما ورد من طريق عكرمة، قال: «أُتي علي رضي الله عنه بزنادقة فأحرقهم، فبلغ ذلك ابن عباس رضي الله عنه فقال: لو كنت

---

(١) «الأم» (٥/٥٢٠).
(٢) انظر: «ترتيب القاموس» (٤/٢٨٦)، «المطلع» ص(٢١٠ ـ ٢١١، ٣٦٣)، «المفصَّل في الألفاظ الفارسية المعرَّبة» ص(١٤٨، ٢٦١).

....

أنا لم أُحَرِّقْهُمْ، لنهي رسول الله ﷺ: «**لا تُعَذِّبُوا بِعَذَابِ اللهِ**»، ولقتلتهم؛ لقول رسول الله ﷺ: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**»»[(١)].

وهذا مذهب الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة، وهو الراجح إن شاء الله تعالى، خلافاً للحنفية القائلين بجواز قتال البغاة بما يعمُّ إتلافه[(٢)]، والله تعالى أعلم.

(١) أخرجه البخاري (٦٩٢٢).
(٢) انظر: «بدائع الصنائع» (٧/١٤١)، «المغني» (١٢/٢٤٧)، «مغني المحتاج» (٤/١٢٨)، «الشرح الكبير» للدردير (٤/٢٩٩).

بَابُ الرِّدَّةِ

....

الردة: اسم مصدر من ارتد الشخص يرتد ارتداداً: إذا تحول ورجع، وارتد: رد نفسه إلى الكفر، ولفظ الردة يختص بالكفر، والارتداد: يستعمل فيه وفي غيره، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِم﴾ [محمد: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ [البقرة: ٢١٧]، وقال تعالى: ﴿فَٱرْتَدَّ بَصِيرًا﴾ [يوسف: ٩٦] أي: عاد إليه بصره.

واصطلاحاً: الرجوع من الإسلام إلى الكفر طوعاً بقولٍ أو فعلٍ أو اعتقادٍ أو شَكٍّ فيما عُلِمَ من الدين بالضرورة ولو هازلاً.

فقولنا: «الرجوع من الإسلام إلى الكفر» مفهومه أن الخروج من كفر إلى كفر لا يعتبر ردة على قول الجمهور، وعند الظاهرية، وبعض الشافعية، ورواية عن أحمد: أن المنتقل لا يُقَرُّ ولا يقبل منه إلا الإسلام[(١)]، لعموم قوله ﷺ: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**»[(٢)]، وحمله الجمهور على دين الإسلام؛ لأنه هو الدين المعتبر شرعاً[(٣)].

وقولنا: «طوعاً» سيأتي في كلام المصنف ـ إن شاء الله ـ.

وقولنا: «بقولٍ... إلخ» هذا بيان ما تحصل به الردة، فهي تحصل بقول الكفر، أو فعل الكفر، أو اعتقاد الكفر، وسيأتي ذلك ـ إن شاء الله ـ، وتحصل بالشكِّ؛ كالشَّكِّ في وجود الله تعالى، أو الشك في صدق رسوله ﷺ، فكل ذلك يعتبر ردة.

---

(١) «المحلى» (١١/١٨٨)، «الردة عن الإسلام» ص(٢٣).
(٢) تقدم تخريجه في باب «البغاة».
(٣) «حاشية الدسوقي» (٤/٣٠٨).

هِيَ كُفْرُ مُسْلِمٍ مُخْتَارٍ عَاقِلٍ، ....

وقولنا: «ولو هازلاً» إشارة إلى أن الردة تحصل من الجادِّ والهازل، وهو المازح يقال: هَزَلَ في كلامه هَزْلاً من باب ضَرَبَ: مَزَحَ فيه وجَانَبَ الجِدَّ، فهو هازل. والهازل قد يكون أعظم من الجادّ؛ لأنه جمع بين الكفر والهزء بالله تعالى(١).

قوله: «هِيَ كُفرُ مُسلِمٍ مُختَارٍ عَاقِلٍ» ذكر المصنف تعريفاً مطولاً للردة، ضَمَّنَهُ الأشياء التي تحصل بها الردة، وقد بدأها ببيان أن المرتد لا بد فيه من ثلاثة أوصاف:

الأول: «**كُفرُ مُسلِم**» فكل من كفر بعد إسلامه فهو مرتد، والمراد بذلك الكفر المخرِّج من الملة، كما سيذكر المصنف.

الثاني: «**مختارٍ**» وهذا يخرج المكره على قول الكفر أو فعله، فإنه لا يعتبر مرتداً، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦].

الثالث: «**عاقلٍ**» وهذا يخرج الطفل الذي لا يعقل، والمجنون، فلا تصح منهما الردة؛ لأنه لا إرادة لهما، والإرادة مناط التكليف، ومثلهما من زال عقله بنوم أو إغماء أو شرب دواء مباح شربه، فلا تصح ردَّته، ولا حكم لكلامه بلا خلاف، فإن كان العاقل مميزاً ثبتت ردته، لكن لا يستتاب إلا بعد بلوغه، وهذا هو المذهب(٢)، وعن أحمد: لا تصح ردة غير البالغ، قال صاحب «الفروع»: «هو الأظهر»(٣)، وعلى هذا فلا يقتل قبل البلوغ؛ لأن القتل عقوبة، ومن دون البلوغ ليس من أهل العقوبة، وهذا موضع اتفاق بين أهل العلم.

(١) انظر: «المصباح المنير» ص(٦٣٨)، «الشرح الممتع» (١٤/ ٤٢٦).
(٢) «الإنصاف» (١٠/ ٣٢٩).
(٣) «الفروع» (٦/ ١٦٩).

بِاللهِ، أَوْ صِفَةٍ مِنْ صِفَاتِهِ، أَوْ جَعَلَ لَهُ شَرِيكاً أَوْ نِدّاً أَوْ وَلَداً وَنَحْوَهُ، ....

وقوله: «كُفرُ مُسلِمٍ... باللهِ» أي: فمن كفر بالله تعالى فهو مرتد، سواء كان باعتقاد الكفر؛ كأن يعتقد أن الله غير موجود، أو أنه متعدد، أو أن له صاحبة، أو بقول؛ كأن يقول: بأن الله ثالث ثلاثة، أو بالفعل؛ كأن يسجد للصنم. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «الكفر عدم الإيمان بالله ورسله، سواء كان معه تكذيب أو لم يكن معه تكذيب، بل شك وريب، أو إعراض عن هذا كله، حسداً، أو كبراً، أو اتباعاً لبعض الأهواء الصارفة عن اتباع الرسالة، وإن كان المكذب أعظم كفراً»(١).

قوله: «أو صفةٍ من صِفاتِهِ» وذلك بأن يجحد صفة من صفات الله تعالى؛ كالحياة والعلم، ومثله لا يجهلها فيكفر، والظاهر التفصيل وهو أن جحد الصفة إما أن يكون تكذيباً أو تأويلاً، فإن كان تكذيباً بأن يقول: ليس لله تعالى يد، أو أن الله لم يستو على عرشه، أو نحو ذلك، فهذا كافر بالإجماع؛ لأنه مكذب لله ورسوله، وذلك كفر مخرج من الملة بالإجماع. وإن كان تأويلاً، فإن كان له وجه في اللغة فهذا لا يوجب الكفر، مثل لو قال: إن استوى بمعنى استولى، أو أن اليد بمعنى النعمة، إلا إن استلزم هذا التأويل نقصاً في حق الله ﷻ، فإنه يكفر، وإن لم يكن له وجه فيكفر؛ لأنه إذا لم يكن له مسوغ فهو تكذيب(٢).

قوله: «أَو جَعَلَ لهُ شَريكاً أو نِدّاً أو وَلداً ونحوَهُ» أي: ومن

---

(١) «الفتاوى» (١٢/ ٣٣٥).
(٢) انظر: «فتاوى ابن عثيمين» (٢/ ٦٠، ٦٢ ـ ٦٣)، وتعليق الشيخ على «الروض المربع» ص(٦٨١).

أَوْ جَحَدَ نبيّاً أَوْ كِتَاباً مِنْ كُتُبِهِ تَعَالَى، أَوْ عِبَادَةً مِنَ الخَمْسِ، أَوْ مُجْمَعاً عَلَى حِلِّهِ أَوْ حُرْمَتِهِ، ....

الكفر أن يجعل لله تعالى شريكاً، والمراد: الشرك الأكبر في الخلق أو التدبير أو الملك، أو يعبد مع الله غيره، بأن يجعل لله نداً يدعوه كما يدعو الله، أو يخافه أو يرجوه، أو يحبه كحب الله، أو يصرف له شيئاً من أنواع العبادة، والنِّدُّ: هو الشبيه والنظير.

وَعَطْفُ المصنف النِّدَّ على الشريك لا يقتضي المغايرة؛ لأن العلماء عرفوا الشرك الأكبر بأن يجعل لله نداً في ربوبيته أو ألوهيته أو أسمائه وصفاته، أو يجعل لله ولداً أو صاحبة؛ لأن الله تعالى نزه نفسه عن ذلك، قال تعالى: ﴿وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ﴾ [الأنعام: ١٠١].

قوله: «أَو جَحَدَ نبيّاً أَو كِتاباً من كُتبهِ تَعالى» أي: فيكفر لثبوت ذلك في القرآن، ولأن جَحْدَ شيءٍ من ذلك كجحده كله، لاشتراكهما في كون الكل من عند الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

قوله: «أو عبادةً من الخَمْسِ» أي: أو جحد وجوب عبادة من العبادات الخمس، وهي الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج(١)، فإذا أنكر وجوب عبادة من هذه العبادات وهو ممن لا يجهل ذلك كفر؛ لأنه مكذب لله تعالى ولرسوله ﷺ وسائر الأمة؛ لأن هذه العبادات مجمع عليها إجماعاً قطعياً، ومنكر الإجماع القطعي يكفر.

قوله: «أَو مُجْمَعاً عَلى حِلِّهِ أَو حُرْمَتِهِ» أي: أنكر حِلَّ شيء

(١) انظر: كتاب «شرح العبادات الخمس» للبعقوبي، «كشاف القناع» (٦/ ١٧٢)، وفيهما أن العبادات الخمس: الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج.

وَنَحْوِهِ مِنَ الأَحْكَامِ ظَاهِراً مِمَّنْ لَا يَجْهَلُ مِثْلُهُ.

وَكَذَا سَبُّ اللهِ ورَسُولِهِ، ....

مجمع على حِلِّه؛ كلحم مذكاة بهيمة الأنعام أو الدجاج ونحو ذلك، أو أنكر حرمة شيء مجمع على تحريمه؛ كتحريم الزنا وشرب الخمر وقتل النفس بدون حق، وغير ذلك من المحرمات.

قوله: «**ونَحوِهِ من الأَحكامِ ظَاهِراً**» أي: أو جحد حكماً ظاهراً بين المسلمين مجمعاً عليه إجماعاً قطعياً، كما لو جحد وجوب الوضوء أو الغسل، أو التيمم عند عدم الماء، أو اعتقد وجوب ما ليس بواجب، كصوم يوم من شوال[(١)].

قوله: «**مِمَّنْ لا يَجْهَلُ مِثْلُهُ**[(٢)]» هذا شرط عائد لما تقدم، والمعنى: أنه لا يحكم بالردة فيما ذكر إلا إذا صدر الجحود من إنسان لا يجهل الحكم، وهو الناشئ في بلاد الإسلام، أو يجهله وعُرِّف، فأصر على جحوده وإنكاره، فإنه يكفر لامتناعه عن قبول تعاليم الإسلام التي أجمعت الأمة عليها.

قوله: «**وكذا سَبُّ اللهِ ورَسُولِهِ**» أي: وكذا سَبُّ الله تعالى، وهو وصفه بالعيب، أو الاعتراض على أحكامه الكونية أو الشرعية بالعيب، فإنه يكفر بهذا السَّبِّ؛ لأنه لا يسبُّه إلا وهو جاحد له.

وقوله: «**ورَسُولِهِ**» مفرد مضاف، فيعم؛ أي: سبُّ أيِّ رسولٍ من رسله، فيكفر بذلك؛ لأن هذا ليس تنقصاً للرسول بشخصه، وإنما تنقص لرسالته، وتنقص لمن أرسله، سواء كان السَّابُّ يعتقد ما

---

(١) انظر: «دقائق أولي النهى» (٦/٢٨٨)، «مغني المحتاج» (٤/١٣٥).

(٢) تقدم الكلام على مثل هذا اللفظ في (٣/٤٣٧).

أَوْ تَشْبِيهُهُ بِخَلقِهِ، فَيُسْتَتَابُ ثَلَاثاً، فَإِنْ أَسْلَمَ وَإِلَّا قُتِلَ،

يقول، أو تلفظ به استهزاءً وسخرية، قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ [التوبة: ٦٥، ٦٦].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «اتفق الأئمة على أن مَنْ سَبَّ نبياً قُتل، ومن سب غير النبي لا يقتل بكل سَبٍّ سبَّهُ، بل يفصل في ذلك، فإن من قذف أم النبي ﷺ قُتل، مسلماً كان أو كافراً؛ لأنه قدح في نسبه، ولو قذف غير أمِّ النبي ﷺ ممن لم يعلم براءتها لم يقتل»(١). وقد حكى ابن القيم إجماع الصحابة رضي الله عنهم ومَنْ بعدهم على أن من سب النبي ﷺ فهو كافر مرتد، وعقوبته القتل(٢)، وكذا حكاه الخطابي(٣)، وشيخ الإسلام ابن تيمية(٤).

قوله: «أو تَشْبِيهُهُ بِخَلقِهِ» أي: إثبات مشابه لله تعالى فيما يختص به من حقوق أو صفات، فمن شبه الله بخلقه فقد كفر؛ لأنه من الشرك بالله، ويتضمن النقص في حق الله، حيث شبهه بالمخلوق الناقص.

قوله: «فَيُسْتَتَابُ ثَلاثاً، فإن أَسْلَمَ وإلَّا قُتِلَ» هذا هو حكم المرتد، وهو أنه يستتاب ثلاثة أيام، لحديث جابر رضي الله عنه: «أنَّ امرأةً يُقَالُ لها: أم مَروَان ارتَدَّت عن الإسلام، فأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ أن يُعرَضَ عَلَيها الإسلام، فإن رَجَعَت، وإلا قُتِلَتْ»(٥)، ولأن الردة إنما تكون

---

(١) «الفتاوى» (٣٥/ ١٢٣).
(٢) «زاد المعاد» (٣/ ٤٤٠).
(٣) «معالم السنن» (٦/ ١٩٩).
(٤) مقدمة كتابه: «الصارم المسلول على شاتم الرسول».
(٥) أخرجه الدارقطني (٣/ ١١٨ ـ ١١٩)، ومن طريقه البيهقي (٨/ ٢٠٣) وإسناده ضعيف، وورد ـ أيضاً ـ آثار عن الصحابة رضي الله عنهم، وهي معلولة. انظر: «البدر المنير» (٢٠/ ٦٥٨، ٦٦٦).

وَمَالُهُ فَيءٌ، ....

عن شبهة، وهي لا تزول في الحال، ولأنه أمكن إصلاحه فلم يجز إتلافه قبل استصلاحه، وهذا هو المذهب، وهو وجوب الاستتابة، وهو قول مالك، والمشهور عند الشافعية.

وعن أحمد: لا تجب الاستتابة، بل تستحب، ويجوز قتله في الحال، وهو قول أبي حنيفة، وقول عند الشافعية، لقوله ﷺ: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**»(١)، ولم يذكر فيه استتابة، ولحديث أبي موسى رضي الله عنه قال: «قَدِمَ عَلَيَّ مُعَاذٌ وَأَنَا بِاليَمَنِ وَرَجُلٌ كَانَ يَهُودِيّاً فَأَسْلَمَ، فَارْتَدَّ عَنِ الإِسْلامِ، فَلَمَّا قَدِمَ مُعَاذٌ قَالَ: لا أَنْزِلُ عَنْ دَابَّتِي حَتَّى يُقْتَلَ فَقُتِلَ»(٢).

وعنه: تجب الاستتابة دون التأجيل(٣)، والأظهر أنه يجوز قتله في الحال، لظاهر الحديث، لكن إن رأى الإمام المصلحة في تأجيله واستتابته فله ذلك، وعليه يحمل ما ورد من الآثار، وتتحقق توبته بإتيانه بالشهادتين وإقراره بما جحده.

قوله: «وَمَالُهُ فَيءٌ» ذكر المصنف رحمه الله مسألتين من أحكام المرتد: **الأولى**: حكم ماله في **قوله**: «**وَمَالُهُ فَيءٌ**» أي: وإن مات المرتد على ردته أو قتل مرتداً صار ماله فيئاً، فينتقل إلى بيت

---

(١) تقدم تخريجه في آخر باب «البغاة».

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٥٤ ـ ٤٣٥٧)، والنسائي (٧/ ١٠٥)، وأحمد (٣٢/ ٤٤٠ ـ ٤٤١)، والحديث أصله في «الصحيحين»: البخاري (٢٢٦١)، (٦٩٢٣)، (٧١٥٦)، ومسلم (١٧٣٣)، (١٤).

(٣) انظر: «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٧/ ١١٧)، «فتح القدير» (٦/ ٦٨)، «نهاية المحتاج» (٧/ ٣٩٨)، «بداية المجتهد» (٤/ ٤٢٦).

وَلَا يُرَقُّ وَلَا وَلَدُهُ الَّذِي وُلِدَ قَبْلَ الرِّدَّةِ.

المال؛ لأنه لا وارث له من المسلمين ولا من غيرهم، وهذا هو الصحيح من المذهب، وهو قول مالك والشافعي[(١)].

أما قبل موته فإن ملكه لا يزول عن ماله؛ لأن الردة سبب يبيح دمه، فلم يزل ملكه بذلك، كزنا المحصن.

والقول الثاني: أن مال المرتد لورثته من المسلمين، وهو مروي عن جماعة من الصحابة والتابعين[(٢)]، وهو رواية عن أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، جاء في «الاختيارات»: «والمرتد إن قتل في ردته أو مات عليها فماله لوارثه المسلم، وهو رواية عن الإمام أحمد، وهو المعروف عن الصحابة، ولأن ردته كمرض موته»[(٣)].

وقال ابن القيم في كلامه على الحيل: «أما على القول الراجح أنه لورثته المسلمين فلا تتم الحيلة على حرمان الوارث بالردة، وهذا القول هو الصواب، فإن ارتداده أعظم من مرض الموت المخوف، وهو في الحال قد تعلق حق الورثة بماله، فليس له أن يُسقط هذا التعلق بتبرع، فهكذا المرتد، بردته تعلق حق الورثة بماله إذ صار مستحقاً للقتل»[(٤)].

قوله: «ولا يُرَقُّ ولا وَلَدُهُ الذي وُلِدَ قَبْلَ الرِّدَّةِ» هذه **المسألة الثانية** من أحكام المرتد، وهي مسألة استرقاق المرتد وولده، **وقوله: «ولا يُرَقُّ»** أي: لا يجري الرق على المرتد، لقوله ﷺ: «مَنْ

(١) «المهذب» (٢/ ٢٨٦)، «الكافي» لابن عبد البر (٢/ ١٠٩٠)، «الإنصاف» (٧/ ٣٥٢).
(٢) «المغني» (٩/ ١٦٢).
(٣) «الاختيارات» ص(١٩٦).
(٤) «إعلام الموقعين» (٣/ ٢٥٤).

....

بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»، ولأن استرقاقه إقرار له على كفره، وكذا من ولد من أولاد المرتدين قبل الردة فإنه لا يجوز استرقاقه وهو صغير، بل يحكم بإسلامه تبعاً لأبويه في الإسلام، ولا يتبعهما في الردة؛ لأن الإسلام يعلو.

أما من ولد لهما بعد الردة فإنه يجوز استرقاقه؛ لأنه محكوم بكفره من غير سبق إسلام، كولد الحربي، وهذا هو المذهب، وأحد القولين عند الشافعية[(١)].

والقول الثانِي: أنه لا يجوز استرقاقه، وهو القول الثانِي في مذهب الشافعية، وذكره الموفَّق احتمالاً، وابن عقيل رواية، واختاره ابن حامد[(٢)]؛ لأن آباءهم لا يجوز استرقاقهم، ولأنهم لا يقرون بالجزية، فلا يقرون بالاسترقاق، والله تعالى أعلم.

(١) «الإنصاف» (١٠/ ٣٤٤).
(٢) «المغني» (١٢/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣)، «المهذب» (٢/ ٢٨٧).

كِتَابُ الحُدُودِ

....

الحدود: جمع حد، وهو في الأصل المنع، وكل ما يحجز بين الشيئين فهو حد.

والحدود لفظ يطلق على محارم الله تعالى، قال تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَاۗ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ويطلق على ما حدَّده الشرع وقدَّره؛ كالمواريث، والجمع في الزواج بين الأربع ونحو ذلك، قال تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، ويطلق على العقوبات المقدَّرة، لكونها تمنع عن المعاودة، ولأنها مقدَّرة من الشارع.

والحد شرعاً: عقوبة بدنية مقدَّرة شرعاً لحق الله تعالى.

وقولنا: «عقوبة»: جنس في التعريف.

وقولنا: «بدنية»: قيد أول يخرج العقوبة المالية، مثل: جزاء الصيد.

وقولنا: «مقدَّرة شرعاً»: قيد ثان يخرج التعزير؛ لأنه غير مقدَّر.

وقولنا: «لحق الله تعالى»: يخرج القصاص ونحوه مما يكون فيه الحق للآدمي، وهذا باعتبار الأغلب؛ لأن القصاص وإن كان فيه حق لله تعالى إلا أنه غُلِّبَ حق الآدمي، ولهذا إذا عفا الأولياء سقط القصاص.

والحكمة من إقامة الحدود أن الحدود جوابر وزواجر، فهي

إِنّمَا يَجِبُ عَلَى مُكَلَّفٍ، عَالِمٍ بِالتَّحْرِيمِ، ....

زواجر تمنع من الوقوع في مثل هذه الجريمة، وتمنع من انتشار الفساد وشيوع الجرائم، وتحقق الأمن في البلاد. وهي جوابر، لحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه وفيه: «**وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيئاً فَعُوقِبَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَتُهُ**»(١).

قوله: «إِنّمَا يَجِبُ عَلى مُكَلَّفٍ» أي: إنما يقام الحد على مكلف: وهو البالغ العاقل، فلا حَدَّ على صغير ولا مجنون؛ لأنهما غير مكلفين بالعبادة، فالحد من باب أولى، ولقوله ﷺ: «**رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ**»(٢)، وذكر منهم الصغير والمجنون.

قوله: «عَالِمٍ بِالتَّحرِيمِ» إشارة إلى الشرط الثاني، وهو أن يكون عالماً بتحريم هذه الجريمة، فإن كان جاهلاً؛ كحديث عهدٍ بالإسلام، أو ناشئ في بادية بعيدة عن المسلمين فلا حدَّ عليه؛ لأن الحد يدرأ بالشبهة، والجهل شبهة، فإن ادعى الجهل وقد نشأ في بلاد الإسلام لم تقبل دعواه.

وقوله: «إِنَّمَا يَجِبُ» أشار به إلى أن إقامة الحدود واجبة، بدلالة الكتاب والسُّنَّة والإجماع، وستأتي الأدلة ـ إن شاء الله ـ.

لكن ظاهر كلامه وجوب إقامة الحد مطلقاً، مع أنه سيأتي في باب المحاربة: أن من تاب منهم قبل الظفر سقط عنه ما كان لله تعالى، وهذا موضع اتفاق، ومن تاب من زِنا، أو سرقة، أو شرب قبل ثبوته عند الحاكم سقط عنه، على الراجح من قولي أهل العلم،

(١) أخرجه البخاري (٦٧٨٤)، ومسلم (١٧٠٩).
(٢) تقدم تخريجه في أول كتاب «الصلاة».

وَلَا يُقِيمُهُ إِلَّا الإِمَامُ أَوْ نَائِبُهُ، أَوْ سَيِّدٌ بِالجَلْدِ خَاصَّةً،

وأما إقامة الحد على ماعز، والغامدية رضي الله عنهما مع أنهما جاءا تائبين فهو محمول ـ كما يقول ابن تيمية ـ على مَن اختار إقامة الحد عليه، وكأنه يرى أن تطهيره بالحد أبلغ من تطهيره بالتوبة(١).

قوله: «ولا يُقيمُهُ إلَّا الإمامُ أو نَائِبُهُ» أي: لا يقيم الحد إلا إمام المسلمين أو من ينيبه الإمام، ويرجع في تحديد نائبه إلى العرف؛ كالأمراء والقضاة على حسب عادة الإمام.

وإنما خُصَّ إقامة الحد بالإمام أو نائبه؛ لأن إقامته تفتقر إلى ثبوت واجتهاد ونظر، ولأجل أن يؤمن الحيف في استيفائه، وأما كونه يجوز لنائب الإمام أن يقيمه، فلأن أنساً رضي الله عنه رجم امرأة بطريق النيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم، كما في حديث زيد بن خالد وأبي هريرة رضي الله عنهما، وسيأتي ـ إن شاء الله ـ.

قوله: «أَو سَيِّدٌ بالجَلدِ خَاصَّةً» هذا معطوف على ما قبله؛ أي: ولا يقيم الحد إلا الإمام أو نائبه، أو السَّيد إذا كان الحد جلداً، فله أن يقيمه على رَقِيقِهِ، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سَمِعْتُ رَسُولَ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: «**إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ فَتَبَيَّنَ زِنَاهَا فَلْيَجْلِدْهَا الحَدَّ...**» الحديث(٢)، وعن علي رضي الله عنه قال: قَالَ رَسُولَ الله صلى الله عليه وسلم: «**أَقِيمُوا الحُدُودَ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ**»(٣)، والجمهور على أن السيد يجلد رقيقه للزنا، واختلفوا في القطع للسرقة، والجلد للشرب، ورجح ابن

(١) انظر: «الاختيارات» ص(٢٩٦)، «إعلام الموقعين» (٢/ ٧٩)، (٣/ ١٥٦).
(٢) أخرجه البخاري (٢١٥٢)، ومسلم (١٧٠٣).
(٣) أخرجه أبو داود (٤٤٧٣) وفي سنده ضعف، وقد أخرجه مسلم (١٧٠٥) موقوفاً على عليٍّ رضي الله عنه. انظر: «منحة العلام» (٨/ ٤٠٣).

وَيَتَنَصَّفُ بِالرِّقِّ، وَيُحْتَسَبُ بِبَعْضِهِ، ومَنْ رَجعَ بَعْدَ إِقْرَارِهِ بِهِ خُلِّيَ،

حزم القول بالعموم(١).

والأظهر: أن الحد الذي يجوز للسيد أن يقيمه على عبده هو الحد الذي ليس فيه إتلاف عضو ولا نفس، وهو الجلد؛ لأنه أقرب إلى التأديب، وللسيد تأديب رقيقه.

قوله: «وَيَتَنَصَّفُ بالرِّقِّ» أي: ويتنصف الجلد بسبب الرق، في حق الذكر والأنثى، فتجلد الأمة إذا زنت خمسين جلدة، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِۚ﴾ [النساء: ٢٥]، وإذا ثبت التنصيف في حق الأمة فإنه يقاس عليها الرقيق، وهذا قول الجمهور.

والقول الثاني: أن حد الرقيق الذكر مائة كحد الحر، لعموم: ﴿فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٖۖ﴾ [النور: ٢](٢).

قوله: «وَيُحتَسبُ بِبَعْضِهِ» أي: وإن كان الزاني نصف حر ونصف رقيق، فحده خمس وسبعون جلدة؛ لأن أرش جراحه على النصف من الحر والنصف من العبد، فكذلك حده، وحدُّ الحر غير المحصن مائة، ونصفها خمسون، وحد العبد خمسون، ونصفها خمس وعشرون، فإذا ضممت نصفي الحد كان خمساً وسبعين.

قوله: «ومَنْ رَجَعَ بعدَ إقرارِهِ بهِ خُلِّيَ» أي: ومن أقر بما يوجب حداً كزنا، ثم رجع عن إقراره قُبل منه وتُرك، وكذا لو رجع في أثناء إقامة الحد عليه فإنه لا يُتَمَّمُ الحد؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم لما ذكروا

(١) انظر: «المحلى» (١١/١٦٦).
(٢) «بداية المجتهد» (٤/٣٨٠)، «الشرح الممتع» (١٤/٢٣٨).

وَلَا تَتَدَاخَلُ حُقُوقُ آدَمِيٍّ، بَلْ يُبدَأُ بِغَيرِ القَتْلِ، وَتُقَدَّمُ عَلَى غَيرِهَا. ....

للنبي ﷺ أن ماعزاً رضي الله عنه هرب قال: «**هَلا تَرَكْتُمُوهُ**»[(١)]، ولأن الرجوع شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات، وإذا سقط جميع الحد بالرجوع فلأن يسقط تمامه بطريق الأولى.

ومفهوم **قوله**: «**بعدَ إقرارِهِ**» أن من أقيم عليه الحد ببينة فهرب أنه لا يترك؛ لأنه ثبت عليه على وجه ليس له الرجوع فيه بالقول.

قوله: «**ولا تَتَدَاخَلُ حُقوقُ آدَمِيٍّ**» أي: إذا كان موجب العقوبة من حقوق الآدميين؛ كحدِّ قذفٍ، وقطع يدٍ، وقتل، فإنها تُستوفى كلها، ولا تتداخل؛ لأنه يمكن استيفاؤها كلها، فوجب ذلك، كسائر حقوقهم، وهذا قول الجمهور من الشافعية، والمالكية، والحنابلة[(٢)].

قوله: «**بَلْ يُبدَأُ بِغَيرِ القَتلِ**» أي: عند الاستيفاء يبدأ بغير القتل، فتقطع يده، ثم يحد للقذف؛ لأنه لو بدئ بالقتل لفات استيفاء باقي الحقوق، وهو لا يجوز.

قوله: «**وتُقَدَّمُ عَلَى غيرِهَا**» أي: إذا اجتمعت حقوق الآدميين مع حدود الله تعالى قدمت حقوق الآدميين؛ لأن حقوقهم مبنية على الشح، والضيق، وحقوق الله مبنية على العفو والمسامحة، فإذا زنا وشرب، وقذف، وقطع يداً، قُطعت يده أولاً؛ لأنه حق متمحض لآدمي، بدليل سقوطه بإسقاطه، ثم يحد للقذف؛ لأنه مختلف في

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٢٠)، والترمذي (١٤٢٨)، وابن ماجه (٢٥٥٤)، وإسناده حسن، كما في «التلخيص» (٤/ ٦٥).
(٢) «نهاية المحتاج» (٨/ ٩)، «المنتقى» للباجي (٧/ ١١٤)، «المغني» (١٢/ ٤٩٠).

وَأَمَّا حُدُودُ اللهِ فَتَتَدَاخَلُ إِنْ كَانَتْ مِنْ جِنْسٍ، أَوْ فِيهَا قَتْلٌ دَخَلَتْ فِيهِ، وَإِلَّا فَلَا، ....

كونه لآدمي، ثم يحد للشرب؛ لأنه أخف، ثم يحد للزنا؛ لأنه أشد الحدود، ولا يستوفى حد حتى يبرأ من الذي قبله ـ كما سيأتي ـ.

قوله: «وأمَّا حُدودُ اللهِ فَتَتَدَاخَلُ إنْ كَانت من جِنسٍ، أو فِيها قتلٌ دخلتْ فِيهِ» أي: وإن اجتمعت حدود الله تعالى وكانت من جنس واحد مثل الزنا مراراً، أو السرقة مراراً، أو الشرب كذلك، فإنها تتداخل ويجزئ حد واحد؛ لأن الغرض الزجر عن إتيان مثل ذلك في المستقبل، وذلك حاصل بالحد الواحد، ولأن الواجب هنا من جنس واحد، فوجب التداخل فيه؛ كالكفارات. فإن كان فيها قتل، مثل: إن شرب، وسرق، وزنا وهو محصن، أو لزمه قتل بردة، فإنها تتداخل ـ أيضاً ـ ويستوفى القتل، ويسقط سائرها، على الراجح من قولي أهل العلم، وهو قول الجمهور.

وقد ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «إِذَا جَاءَ القَتْلُ مَحَا كُلّ شَيءٍ»[(١)]، وعن عطاء وابن شهاب والنخعي وحماد وغيرهم أنهم قالوا مثل ذلك[(٢)]. قال ابن قدامة: «وهذه أقوال انتشرت في عصر الصحابة والتابعين، ولم يظهر لها مخالف، فكانت إجماعاً»[(٣)]، ولأن المقصود من إقامة الحد هو الزجر وهو يحصل بالقتل، ولا فائدة تشرع بعد ذلك من تطبيق غيره معه فيكتفى به.

قوله: «وإلَّا فَلا» أي: وإلا تكن الحدود من جنس واحد كزنا

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٠/١٩).
(٢) المصدر السابق.
(٣) «المغني» (١٢/٤٨٨).

لَكِنْ يُبْدَأُ بِالأَخَفِّ، وَبَعْدَ بُرْءِ مَا قَبْلَهُ، وَلَا يُقَامُ فِي مَسْجِدٍ،

غير محصن، وشرب، أو لم يكن فيها قتل فلا تداخل؛ لأن التداخل إنما يمكن إذا كانت من جنس واحد، أما من أجناس فلا يمكن، فتستوفى كلها؛ لأنه لو حُدَّ في واحد من الحدود ربما اعتقد أنه لا حدّ للباقي، فلا ينزجر عنها، لذلك تقام عليه كلها، ولأن الحدود تختلف مقاصدها، فإن المقصود من حد الخمر صيانة العقول، والمقصود من حد الزنا صيانة الأنساب، وحد السرقة حفظ الأموال، وهكذا.

قوله: «لكنْ يُبدأُ بالأخَفِّ» أي: إذا أريد إقامة أكثر من حد فإنه يبدأ بالأخف منها، فإذا زنا، وشرب، وسرق، بدئ بالجلد للشرب، ثم الجلد للزنا؛ لأن الأول أخف من الثاني، ثم قطعت يده.

قوله: «وبعدَ بُرءِ ما قَبْلَهُ» أي: لا يستوفى الحد الثانِي إلا إذا برئ من الحد الذي قبله، لئلا تتوالى عليه الحدود، فتؤدي إلى تلفه، وليس ذلك مطلوباً في الحد.

قوله: «ولا يُقامُ في مَسْجِدٍ» أي: لا يجوز إقامة الحد في مسجد، لما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «**لا تُقَامُ الحُدُودُ في المَسَاجِدِ**»[(١)]، ولأن إقامة الحدود في المساجد ينافي تطهيرها وصيانتها من النجاسات والأقذار، كما ينافي حفظها من اللغط والأصوات.

(١) أخرجه الترمذي (١٤٠١)، وابن ماجه (٢٦٦١) من طريق إسماعيل بن مسلم المكي، عن عمرو بن دينار، عن طاوس، عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً، وقد تكلم بعض أهل العلم في إسماعيل من قبل حفظه، كما قال الترمذي، لكن تابعه سعيد بن بشير وعبيد الله بن الحسن العنبري وقتادة، ثلاثتهم عن عمرو بن دينار، به، وله شواهد يتقوى بها، كما ذكر الحافظ في «التلخيص» (٤/٨٦). انظر: «الإرواء» (٧/٢٧١)، «منحة العلام» (٨/٥١٦).

وَلَا حَرَمٍ إِنْ لَمْ يَفْعَلْهُ فِيهِ، ....

قوله: «**ولا حَرَمٍ إنْ لَم يَفْعَلهُ فِيهِ**» هذا الموضع الثاني الذي لا تقام فيه الحدود، وهو الحَرَم، لقوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾ [آل عمران: ٩٧]، ولأن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللهُ، ولَم يُحَرِّمْها النَّاسُ، فَلَا يَحِلُّ لامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللهِ واليَومِ الآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَماً...**» الحديث[(١)].

ولا خلاف بين أهل العلم أنه لا يجوز إقامة الحد داخل المسجد الحرام؛ لأنه إذا منع من التنفيذ في غيره من المساجد فالمسجد الحرام أولى، باعتباره أفضلها وأعظمها شأناً.

وإنما الخلاف في تنفيذ الحد خارج المسجد الحرام وداخل حدود الحرم، وما ذكره المصنف هو المذهب[(٢)]، وهو أن من قَتَلَ أو أتى حدّاً خارج الحرم، ثم لجأ إليه لم يُستوفَ منه فيه، وهذا هو الأظهر من أقوال أهل العلم.

وقوله: «**إنْ لَمْ يفْعَلهُ فِيهِ**» مفهومه أنه إن فعل ما يوجب الحد في الحرم استوفي منه فيه؛ لأن الله تعالى حرم القتال في الحرم وأباحه لمن قُوتل فيه، فقال تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ﴾ [البقرة: ١٩١]، ولأنه انتهك حرمة الحرم وعَرَّضَ نفسه للعقوبة، ولأن أهل الحرم يحتاجون إلى الزجر عند ارتكاب المعاصي، حفظاً لأنفسهم وأموالهم وأعراضهم، كما يحتاج إليه غيرهم، فلو لم يشرع الحد على من ارتكبه في الحرم، لتعطلت

(١) أخرجه البخاري (١٠٤)، ومسلم (١٣٥٤).
(٢) «الإنصاف» (١٠/ ١٦٧).

بَلْ يُضَيَّقُ عَلَيْهِ بِتَرْكِ البَيْعِ وَالشِّرَاءِ حَتَّى يَخْرُجَ إِلَى الحِلِّ، فيُقَامُ حِينَئِذٍ.

حدود الله في حقهم، وفاتت هذه المصالح التي لا بد منها.

قوله: «**بل يُضَيَّقُ عَليه بِتركِ البيعِ والشِّراءِ حَتَّى يَخْرُجَ إلَى الحلِّ فيُقامُ حينئذٍ**» أي: ومن قتل أو أتى حداً خارج الحرم، ثم لجأ إليه لم يستوف منه فيه ـ كما تقدم ـ ولكن يضيق عليه، فلا يباع عليه، ولا يشترى منه حتى يخرج إلى الحل فيقام عليه؛ لأن الاستيفاء واجب في الجملة، وفي مبايعته ومشاراته إبقاءٌ له في الحرم، وذلك يفضي إلى عدم استيفاء الواجب.

والمراد بالحرم: حرم مكة، فأما حرم المدينة فليس كذلك على الصحيح من المذهب، لأن النصَّ إنما ورد في حرم الله تعالى، وحرم المدينة دونه في الحرمة، فإن الحرم المكي محلُّ الأنساك، وقبلة المسلمين، وفيه مقام إبراهيم، وعليه فلا يصح قياس حرم المدينة على حرم مكة(١). والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: «المغني» (١٢/ ٤١٤)، «الإنصاف» (١٠/ ١٦٨).

بَابُ الزِّنَا

وَهُوَ تَغْيِيبُ الحَشَفَةِ أَوْ قَدْرِهَا فِي قُبُلٍ أَصْلِيٍّ، أَوْ دُبُرٍ، مِنْ آدَمِيٍّ، حَرَاماً، مَحْضاً، مُخْتَاراً، بِلَا شُبْهَةٍ، ....

ذكر المصنف هذا الباب للأحكام المتعلقة بحد الزنا، وذكر ضمنه أحكام التعزير، وأحكام القذف، وقد أفردت كل واحد منهما في باب مستقل على نسق ما تقدم.

والزِّنَا: اسم مقصور على لغة أهل الحجاز، وبها ورد القرآن الكريم، وهو مصدر زنا يزني زناءً بالمد على لغة أهل نجد، وقيل: لبني تميم منهم خاصة، أو زناً بالقصر كما مضى، ويطلق في اللغة على عدة معان منها: الفجور؛ أي: وطء المرأة من غير عقد شرعي[(١)].

والأصل أن تكتب الكلمة بالألف المقصورة، وعليه جرى الرسم في القرآن، ويجوز كتابتها بالألف الممدودة (الزنا).

واصطلاحاً: ذكره **بقوله**: **«وهو تَغييبُ الحَشَفَةِ أو قَدرِهَا في قُبُلٍ أصلِيٍّ، أو دبرٍ، من آدَمِيٍّ، حَرَاماً مَحْضاً، مُختاراً، بِلا شُبهةٍ»** وهذا تعريف مُطَوَّل؛ لأن المصنف ضَمَّنه ثلاثة شروط لوجوب حد الزنا، مع أن الشروط غير داخلة في التعاريف:

فالشرط الأول: تغييب الحشفة أو قدرها؛ أي: تغييب الزاني حشفته، والحشفة بالتحريك: القسم المكشوف من رأس الذكر بعد الختان.

(١) «المفردات في غريب القرآن» ص(٢١٥).

....

فإن كان مقطوع الحشفة فإنَّ قدرها بمنْزلتها، فيأخذ حكمها، فإن حصل تغييب بعض الحشفة أو وطئ دون الفرج فليس بزنا، فلا يثبت به الحد، لكن يعزر، كما سيأتي إن شاء الله.

وقوله: «**في قُبُلٍ أصلِيٍّ**» احتراز من الخنثى المشكل لو جُومع في قُبُله فلا حَدَّ، لاحتمال أن يكون ذكراً، لكن على الواطئ التعزير.

وقوله: «**أو دُبُرٍ**» أي: أو تغييب الحشفة في دبر امرأة أجنبية فهو زنا، يحد الواطئ حد الزنا، قال الموفَّق: «والوطء في الدبر مثله ـ أي: مثل الوطء في القبل ـ في كونه زنا؛ لأنه وطء في فرج امرأة لا ملك فيها ولا شبهة، فكان زناً كالوطء في القبل»(١)، وعلى هذا فوطء المرأة في دبرها يعتبر زنا، فيشمله التعريف، وعقوبته عقوبة الزاني، وهذا ـ أيضاً ـ مذهب المالكية، وكذا الشافعية على الخلاف عندهم في عقوبته، وعند الحنفية أنه كاللواط، لا حدَّ فيه، بل فيه التعزير(٢).

وقوله: «**من آدَمِيٍّ**» احتراز من غير الآدمي، بأن يطأ بهيمة، فلا يعتبر زنا، لا لغة ولا شرعاً، ولا يجب فيه الحد، بل يعزر على الراجح من أقوال أهل العلم؛ لأنه فَعَل محرماً مجمعاً عليه، فاستحق العقوبة، والبهيمة لا حرمة لها، وليس بمرغوب فيها، فلا حاجة للزجر عنها بالحد، وأما حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «**مَنْ**

(١) «المغني» (١٢/ ٣٤٠).
(٢) انظر: «فتح القدير» (٥/ ٢٦٢)، «روضة الطالبين» (١٠/ ٩١)، «حاشية الخرشي» (٨/ ٢٨٩).

....

وَجَدْتُمُوهُ وَقَعَ عَلَى بَهِيمَةٍ فَاقْتُلُوهُ وَاقْتُلُوا البَهِيمَةَ»(١)، فلم يثبت ثبوتاً تقوم به الحجة، وقد ورد عن عمر وابن عباس رضي الله عنهم: «أَنَّهُ لَا حَدَّ عَلَيهِ»(٢).

وقوله: «حَرَاماً مَحضاً» أي: في فرج تمحَّض تحريمه، قُبلاً كان أم دُبُراً(٣)، وقد قَلَّ من الفقهاء من ذكر هذا الوصف، مع ذكر انتفاء الشبهة الآتي بعد(٤)، وأكثرهم يقتصرون على اشتراط انتفاء الشبهة، وممن ذكرهما الحجاوي في «زاد المستقنع»، مع أنها غير موجودة في أصله «المقنع»، وذكر الشارح البهوتي أن هذا الوصف بمعنى انتفاء الشبهة(٥)، فهما بمعنى شرط واحد، لكن قد يشكل على هذا أن المصنف ـ هنا ـ فصل بينهما **بقوله**: «مُختَاراً» على أنه يمكن أن يُمثل لهذا الوصف ببعض الأمثلة التي مثلوا بها للشبهة(٦).

فقوله: «مُختَاراً» هذا **الشرط الثاني** من شروط وجوب حد الزنا، وهو أن يكون الزانِي مختاراً، فإن كان مُكرهاً فلا حد عليه،

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٦٤)، والترمذي (١٤٥٤)، والنسائي في «الكبرى» (٦/ ٣٨٦)، وأحمد (٤/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣) من طريق عمرو بن أبي عمرو، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً، وعمرو بن أبي عمرو متكلم فيه ـ كما سيأتي ـ وقد أنكر عليه الأئمة هذا الحديث، وقد صحَّ عن ابن عباس رضي الله عنهما من طريق عاصم، عن أبي رزين، عنه أنه قال: «ليس على من أتى بهيمة حدٌّ» أخرجه أبو داود (٤٤٦٥)، والترمذي (١٢٤/٣)، وابن أبي شيبة (١٠/ ٥)، وقال الترمذي: «هذا أصح من الحديث الأول».

(٢) ما ورد عن عمر رضي الله عنه أخرجه ابن أبي شيبة (١٠/ ٦)، وما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما فقد تقدم.

(٣) انظر: «التذكرة» لابن عقيل ص(٢٩٨). (٤) انظر: «المحرر» (٢/ ٣٧٥).

(٥) انظر: «الروض المربع بحاشية ابن قاسم» (٧/ ٣٢٠).

(٦) انظر: «الوجيز» ص(٤٦٩)، «نهاية المحتاج» (٧/ ٤٢٤)، «الجانب التعزيري في جريمة الزنا» ص(٢٢٤).

....

لقوله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيهِ**»(١).

ولأن الإكراه يمنع من نسبة الفعل إلى الفاعل، وهذا بالنسبة إلى المرأة إذا أكرهت، وأما الرجل إذا أكره على الزنا فالمذهب أنه يحد؛ لأن الإكراه في حقه غير متصور، فإن الوطء لا يتم إلا بالانتشار، وذلك لا يحصل إلا من شهوته وإرادته، وحصول الشهوة والإرادة تنفي حصول الإكراه.

والقول الثاني: أنه لا يُحد إذا كان مُكرهاً على الزنا، وهو رواية عن أحمد، قال ابن قدامة: «وهذا أصح الأقوال إن شاء الله تعالى»(٢). اهـ. ودليله ما تقدم، ولأن الحد يدرأ بالشبهة، والإكراه شبهة، وما ذكره أصحاب القول الأول من أن الإكراه غير متصور؛ لأنه إذا انتشرت آلته فقد اختار، غير صحيح، فإنه قد يكون قوي الشهوة فيكره على الزنا وهو لا يختار، وشدة شهوته توجب له الانتشار ولو على الإكراه.

وقوله: «**بِلا شُبْهَةٍ**» هذا **الشرط الثالث** من شروط وجوب الحد، وهو انتفاء الشبهة، والشبهة: التردد بين الحلال والحرام، أو ما لم يُتَيَقَّن كونه حراماً أو حلالاً(٣)، فلا بد من انتفاء الشبهة لإقامة الحد، فإن كان في ثبوت الزنا شبهة فلا حَدَّ.

وقد مثل الفقهاء لوجود الشبهة في انتفاء الحد عموماً بوطء امرأته في حيضها أو دبرها، أو وطئ امرأة على فراشه ظنها زوجته، أو

(١) تقدم تخريجه في «محظورات الإحرام». (٢) «المغني» (١٢/٣٤٨).
(٣) انظر: «معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية» (٢/٣١٧).

....

وطئ امرأة في نكاح باطل اعتقد صحته، أو أُكرهت المرأة على الزنا ـ كما تقدم ـ وغير ذلك من الأمثلة[(١)].

والدليل على أن الحدَّ يُدرأ بالشبهة:

١ ـ أحاديث وردت في الموضوع وفيها مقال، ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ادْفَعُوا الحُدُودَ مَا وَجَدتُمْ لَهَا مَدْفَعاً**»[(٢)].

وأحاديث هذه المسألة قد تلقتها الأمة بالقبول، وأخذ بها فقهاء الأمصار، واتفقوا على أن الحدود تدرأ بالشبهات، وإن كانوا يختلفون فيما يعتبر شبهة[(٣)].

٢ ـ أن الحديث وإن لم يصح من جهة الإسناد، فهو صحيح من جهة المتن، ومعناه مقطوع به من جهة الشرع، وموافق لمقتضى العقل. بل هو من الحقوق الأساسية للإنسان التي لا يجوز الإخلال بها، وإن الشك فيه شكٌّ في ضروري.

قال ابن عابدين: «طعن بعض الظاهرية في الحديث، بأنه لم يثبت مرفوعاً. والجواب: أن له حكم الرفع؛ لأن إسقاط الواجب

(١) «الوجيز» ص(٤٦٩)، «الجانب التعزيري في جريمة الزنا» ص(٢١٥).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٥٤٥) بإسناد ضعيف؛ لأنه من رواية إبراهيم بن الفضل المخزومي، وقد ضعفه أحمد وابن معين والبخاري والنسائي والدارقطني وغيرهم، وقد نقل الحافظ أقوال الأئمة فيه، ولخص حاله في «التقريب» فقال: (متروك). انظر: «تهذيب التهذيب» (١/١٣١).

وجاء ـ أيضاً ـ من حديث عائشة رضي الله عنها، أخرجه الترمذي (١٤٢٤)، وإسناده ضعيف؛ لأنه من رواية يزيد بن أبي زياد الدمشقي، قال فيه البخاري والنسائي وأبو حاتم: منكر الحديث، وقال النسائي: متروك. «تهذيب التهذيب» (١٠/١١٩).

(٣) «المغني» (١٢/٣٤٤)، «المحلى» (١١/١٥٣).

فَيُرْجَمُ الْمُحْصَنُ، وَيُجْلَدُ غَيرُهُ مِائَةً، وَيُغَرَّبُ عَاماً، ....

بعد ثبوته بالشبهة خلاف مقتضى العقل»[(١)].

٣ ـ وفي تتبع المروي عن النبي ﷺ ما يفيد في تقوية هذه المسألة، فقد ثبت أنه ﷺ قال لِماعز رضي الله عنه: «**لَعَلَّكَ قَبَّلتَ، أَوْ غَمَزْتَ، أَوْ نَظَرْتَ؟**»[(٢)]، كل ذلك يلقنه أن يقول: نعم، بعد إقراره بالزنا، ولا فائدة من ذلك إلا كونه إذا قالها ترك، وكذا ما جاء في قصة الغامدية.

٤ ـ وقد ورد عن الصحابة رضي الله عنهم ما يدل على أن الحدود تدرأ بالشبهات، فقد ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «ادْرَءُوا الجَلْدَ وَالقَتْلَ عَنِ المُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ»[(٣)]. قال الترمذي: «وقد روي عن غير واحد من الصحابة رضي الله عنهم أنهم قالوا ذلك»[(٤)]. وحصل في وقائع متعددة عن عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم[(٥)] أنهم درءوا الحد بالشبهة.

وبقي **شرط رابع**، وهو ثبوت الزنا عند القاضي، إما بالإقرار، أو بالبيِّنة، وسيذكر المصنف ذلك.

قوله: «فَيُرجَمُ المُحصَنُ، ويُجلدُ غيرُهُ مائةً، ويُغَرَّبُ عَاماً» هذا بيان حد الزنا، وهو أن المحصن ـ وسيأتي تعريفه ـ يرجم بالحجارة

---

(١) «حاشية ابن عابدين» (٤/١٥)، وانظر: «شرح فتح القدير» (٥/٢٤٨ ـ ٢٤٩)، «مجلة البحوث الفقهية المعاصرة» العدد السابع والعشرون ص(٧ ـ ٧٦).

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٢٤).

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٧/٤٠٢)، وابن أبي شيبة (٩/٥٦٧)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨/٢٣٨)، وفي «المعرفة» (١٢/٣٢٨)، وقال: «إنه أصح ما روي في هذا الباب».

(٤) «جامع الترمذي» (٣/٩٥).

(٥) انظر: «الجانب التعزيري في جريمة الزنا» ص(٢١٢)، «الحدود والتعزيرات عند ابن القيم» لبكر أبو زيد ص(١٥٤).

بِمَحْرَمٍ لِلْمَرْأَةِ، ....

حتى يموت، وأما غير المحصن فيجلد مائة ويُبعد عن بلده عاماً، لحديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما وفيه: «**وَالذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لأَقْضِيَنَّ بَينَكُمَا بِكِتَابِ اللهِ: الوَلِيدَةُ وَالغَنَمُ رَدٌّ عليك، وَعَلَى ابْنِكَ جَلدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، واغْدُ يَا أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا**»(١).

قوله: «**بِمَحرَمٍ للمرأةِ**» أي: ويجب التغريب على المرأة إذا زنت وهي بكر، ويكون معها مَحرمها، وهو قول الشافعية والحنابلة(٢)، لعموم الأدلة الواردة في وجوب التغريب، فإن ظاهرها شمول الأنثى، فقد ورد في حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً، البِكْرُ بِالبِكْرِ جَلدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ...**» الحديث(٣).

وقال الإمام مالك: إن التغريب مشروع في حق الزاني البكر دون الزانية(٤)، لحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**لا تُسَافِرِ المَرْأَةُ ثَلاثاً إلا وَمَعَهَا ذُو محْرَمٍ**»(٥)، وتغريب المرأة بدون محرَم يخالف ما يقتضيه الحديث، وتغريبها مع محرمها فيه عقوبةٌ له بدون ذنب، وهذا مخالف لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، ولأن تغريب المرأة قد يؤدي إلى إغرائها بالفاحشة مرة أخرى ووقوعها في الفتنة لبعدها

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٢٥)، ومسلم (١٦٩٨)، وتقدم في باب «الوكالة».
(٢) «المغني» (١٢/ ٣٢٤)، «المهذب» (٢/ ٢٤٢).
(٣) أخرجه مسلم (١٦٩٠).
(٤) «بداية المجتهد» (٤/ ٣٧٩).
(٥) تقدم تخريجه في «الحج».

والتَّلَوُّطُ زِناً. ....

عمن يحفظها ويصونها[١].

وقالت الحنفية: إن التغريب ليس من تمام الحدِّ، وإنما هو عقوبة تعزيرية يوقعها الإمام حسب المصلحة، وهذا القول رواية عند الحنابلة[٢].

والأظهر في المسألة ـ والله أعلم ـ أنه إن وجد محرم متبرع بالسفر معها إلى محل التغريب مع كونه آمناً فإنها تغرب، عملاً بأحاديث التغريب، وإن لم يوجد فلا تغرب، عملاً بأحاديث النهي عن السفر بدون محرم[٣]، على القول باشتراط المسافة للتغريب.

وأما مسافة التغريب فإن النصوص مطلقة لم تُقَيَّدْ بمسافة معينة، فيجوز التغريب إلى مسافة القصر، وإلى ما دونها، كما قال بذلك بعض أهل العلم[٤].

قوله: «**والتَّلَوُّطُ زِنَا**» التلوط: عمل قوم لوط. ويقال: تلوط ولاط؛ أي: عَمل عمل قوم لوط. ولهم أفعال مذمومة أشهرها وأقبحها إتيان الذكور من الدبر[٥]، كما ذكر الله ذلك في القرآن، ونقل الذهبي الاتفاق على أن ذلك مِن كبائر الذنوب، لما ورد من لعنه[٦].

وقوله: «**زِنَا**» أي: فيأخذ حكمه، فإن كان محصناً رُجم، وإن كان غير محصن جلد مائة، وغُرِّب عاماً، الفاعل والمفعول به

(١) انظر: «أحكام القرآن» لابن العربي (١/ ٣٥٩)، «شرح الزرقاني على الموطأ» (٤/١٤٨).
(٢) «بدائع الصنائع» (٧/ ٣٩)، «الإنصاف» (١٠/ ٣٤).
(٣) انظر: «الإنصاف» (١٠/ ١٧٥)، «أضواء البيان» (٦/ ٦٦).
(٤) انظر: «المغني» (١٢/ ٣٢٤)، «سبل السلام» (٤/ ١٠).
(٥) «الدر النقي» (٣/ ٧٤٩).
(٦) «الكبائر» ص(٨١).

....

سواء، وهذا هو المذهب، مشى عليه المصنف ـ هنا ـ، وهو قول الجمهور[(١)]؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً﴾ [الإسراء: ٣٢]، وقال تعالى في شأن قوم لوط: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾ [الأعراف: ٨٠]، فسمى كلا الفعلين فاحشة، واشتراكهما في الاسم يدل على اشتراكهما في الحكم.

وروي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إِذَا أَتَى الرَّجُلُ الرَّجُلَ فَهُمَا زَانِيَانِ**»[(٢)].

ولأن كلاً منها إيلاج محرم في فرج محرم، فيعطى حكمه.

والقول الثاني: أن عقوبته القتل مطلقاً ـ محصناً أو غير محصنٍ ـ، وهو رواية عن أحمد، قال عنها ابن القيم: «إنها أصح الروايتين عنه»[(٣)]، ومشى عليها المصنف ـ البعلي ـ في نسخة أخرى، وهو قول للشافعي، والرَّاجح من مذهب المالكية[(٤)]، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**مَنْ وَجَدتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلَ قَومِ لُوطٍ فَاقتُلُوا الفَاعِلَ وَالمَفْعُولَ بِهِ**»[(٥)].

(١) «المغني» (١٢/ ٣٤٩)، «مغني المحتاج» (٤/ ١٤٤).
(٢) أخرجه البيهقي (٨/ ٢٣٣) من طريق محمد بن عبد الرحمٰن القشيري، وقد كذبه أبو حاتم. انظر: «التلخيص» (٤/ ٦٢).
(٣) «الداء والدواء» ص(١٤٥).
(٤) «تبصرة الحكام» (٢/ ٢٦١).
(٥) أخرجه أبو داود (٤٤٦٢)، والترمذي (١٤٥٦)، وابن ماجه (٢٥٦١)، وأحمد (٤/ ٤٦٤) من طريق عمرو بن أبي عمرو، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً، وعمرو بن أبي عمرو متكلم فيه، وقد نقل الترمذي في «العلل» (٤/ ٦٢٢) عن البخاري أنه قال: «عمرو بن أبي عمرو صدوق، ولكن روى عن عكرمة مناكير، ولم يذكر في شيء من ذلك أنه سمع من عكرمة»، وقد ضعفه ابن معين وأبو داود والنسائي، ووثقه أحمد وأبو زرعة وأبو حاتم، ونقل الحافظ في «الدراية» (٢/ ١٠٣) عن ابن معين أنه قال: «عمرو ثقة، يُنكر عليه هذا الحديث». انظر: «منحة العلام» (٨/ ٤١٩).

....

قال ابن القيم: «إن الإمام أحمد احتجَّ بهذا الحديث»[(١)]، وقد نقل ابن قدامة وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وغيرهم إجماع الصحابة على قتله، يقول ابن القيم: «اتفق أصحاب رسول الله ﷺ على قتله، ولم يختلف فيه منهم رجلان، وإنما اختلفت أقوالهم في صفة قتله، فظن بعض الناس أن ذلك اختلاف منهم في قتله، فحكاها مسألة نزاع بين الصحابة رضي الله عنهم، وهي بينهم مسألة إجماع، لا مسألة نزاع»[(٢)].

والقول الثالث: أنه يعزَّر، وهو قول أبي حنيفة، والظاهرية، وقول عند الشافعية[(٣)]، واحتجوا بأن الصحابة اختلفوا فيه، واختلافهم فيه يدل على أنه ليس فيه نص صحيح، وأنه من مسائل الاجتهاد.

والأظهر ـ والله أعلم ـ أن عقوبته القتل مطلقاً، أحصن أم لم يحصن، إن ثبت إجماع الصحابة الذي حكاه من تقدم ذكرهم، وإلا فالقول الثالث أظهر؛ لأن حديث ابن عباس رضي الله عنهما لا ينتهض على إباحة دم المسلم، والمسألة مرجعها إلى اجتهاد القاضي ونظره.

وعلى القول بقتله فالراجح أن المرجع في صفته إلى اجتهاد الإمام، من القتل بالسيف أو الرَّجم بالحجارة، ونحو ذلك حسب مصلحة الرَّدع والزَّجر.

وأما الدليل الأول لأصحاب القول الأول وهو اشتراك الزنا

(١) «الداء والدواء» ص(١٤٧).
(٢) المصدر السابق.
(٣) «المحلى» (١١/ ٣٨٠)، «فتح القدير» (٥/ ٢٦٢ ـ ٢٦٤).

وَعَنْهُ: فِيمَنْ زَنَا بِذَاتِ مَحْرَمٍ: الرَّجْمُ، ....

واللواط في مسمى الفاحشة، فإن ذلك لا يلزم منه أن يستويا في العقوبة، فإن الله تعالى أطلق لفظ الفواحش على كبائر الذنوب، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، فيلزم على قوله أن يعاقب كل من ارتكب كبيرة بعقوبة الزنا على اعتبار أن الكبائر تسمى فواحش، ولا قائل بذلك.

وأما حديث أبي موسى رضي الله عنه فقد صرح الحافظان ابن حجر والذهبي بأنه حديث ضعيف، ولو سلَّمنا بصحته فإن المراد به ثبوت إثم الزناة لهما، بدليل آخر الحديث: «**وَإِذَا أَتَتِ الْمَرأَةُ الْمَرأَةَ فَهُمَا زَانِيَتَانِ**»، وأما القياس على الزنا فهو قياس فاسد الاعتبار؛ لأنه في مقابلة نص.

قوله: «وَعَنْهُ: فِيمَنْ زَنَا بِذَاتِ مَحْرَمٍ: الرَّجْمُ» لما كان كلام المصنف المتقدم يتناول بعمومه من زنا بذات محرم، ذكر هنا الرواية الثانية في المذهب، وهي أن من زنا بإحدى محارمه، كعمته، أو خالته، أو أخته ونحو ذلك، أنه يقتل رجماً بالحجارة مطلقاً، سواء أكان محصناً أم غير محصن.

أما القول الأول: وهو أنه كغيره من الزنا، يرجم إن كان محصناً، ويجلد ويغرب إن كان غير محصن فهو قول الجمهور، استدلالاً بالأدلة العامة في حكم الزاني، وأنها تشمل بعمومها من زنا بأجنبية أو بذات محرم[(١)].

أما دليل قتله فما ورد عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: «بَيْنَا

(١) «المغني» (١٢/ ٣٤٢).

وَمَنْ وَطِئَ زَوْجَتَهُ فِي نِكَاحٍ صَحِيحٍ قُبُلاً وهُمَا مُكَلَّفَانِ حُرَّانِ فَهُمَا مُحْصَنَانِ، ....

أَنَا أَطُوفُ عَلَى إِبِلٍ لِي ضَلَّتْ، رَأَيتُ فَوارِسَ مَعَهُمْ لِوَاءٌ، دَخَلُوا بَيْتَ رَجُلٍ مِنَ العَرَبِ، فَضَرَبُوا عُنُقَهُ، فَسَأَلتُ عَنْ ذَنْبِهِ؟، فَقَالُوا: عَرَّسَ بِامْرَأَةِ أَبِيهِ» وهو يقرأ سورة النساء، وقد نزل فيها: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٢]، وفي رواية: «مَرَّ بِي خَالِي أَبُو بُرْدَةَ بْنُ نِيَارٍ وَمَعَهُ لِوَاءٌ، فَقُلْتُ: أَينَ تُرِيدُ؟، قَالَ: بَعَثَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلَى رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةَ أَبِيهِ أَنْ آتِيَهُ بِرَأْسِهِ»[(١)].

ولأن وطء ذات المحرم لا يباح بحال من الأحوال، فهو ليس كوطء الأجنبية، وقد اختار ابن القيم هذا الرأي وقال: «إنه مقتضى حكم رسول الله ﷺ»[(٢)].

أما ما استدل به الأولون فهي أدلة عامة، وحديث البراء رضي الله عنه خاص، فيحمل العام على الخاص، كما في الأصول.

قوله: «وَمَنْ وَطِئَ زوجتَهُ فِي نِكاحٍ صَحِيحٍ قُبُلاً وهُمَا مُكَلَّفَانِ حُرَّانِ فَهُمَا مُحصَنانِ» ذكر المصنف تعريف الإحصان، وضمنه شروطه، والإحصان في اللغة: مصدر أحصنَ يُحصن إحصاناً، وهو في الأصل: المنع والحفظ والحياطة والحرز.

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٥٦)، والترمذي (١٣٦٢)، وابن ماجه (٢٦٠٧)، والحديث له طرق، وقد أُعل بالاضطراب. انظر: «العلل» لابن أبي حاتم (١/٤٠٣)، وللدارقطني (٦/٢٠)، «الإرواء» (٨/١٨).

(٢) «زاد المعاد» (٣/٢٤٢)، «الداء والدواء» ص(١٥٠).

....

وقد ورد إطلاقه على معان متعددة، لوجود معنى المنع والحفظ فيها، ومنها: الزواج. يقال: أحصنت المرأة زوجها فهو محصن، وأحصنها زوجها فهي محصنة؛ لأن الزواج يحصِّن كلاً من الرجل والمرأة؛ أي: يمنعهما ويحفظهما من الوقوع في المعصية، قال تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]؛ أي: ذوات الأزواج، والإحصان نوعان:

١ ـ إحصان الرجم، وهو المراد هنا.

٢ ـ إحصان القذف، ويأتي إن شاء الله.

فأما إحصان الرجم فلا يتحقق إلا بالشروط الآتية، كما يؤخذ من كلام المصنف:

١ ـ تحقق الوطء بتغييب الحشفة، أو قدرها من فاقدها في القبل، ولا خلاف بين الفقهاء في اشتراط هذا الشرط، وأن النكاح الخالي من الوطء لا يحصل به إحصان، لقوله ﷺ: «**الثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ**»(١)، والثيوبة إنما تحصل بالوطء في القبل، لا بمجرد العقد الخالي عن الوطء.

٢ ـ كون الوطء في نكاح صحيح، فإن كان النكاح باطلاً ـ وهو ما أجمع العلماء على بطلانه ـ؛ كأن يتزوج أخت زوجته أو معتدة زمن عدتها لم يحصل به إحصان.

وإن كان النكاح فاسداً ـ وهو ما اختلف العلماء في فساده ـ؛ كأن يتزوج بلا ولي، لم يحصل به إحصان ـ أيضاً ـ عند الجمهور؛

---

(١) هو حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، وقد تقدم.

وَإِنَّمَا يَثْبُتُ بِإِقْرَارٍ أَرْبعَ مَرَّاتٍ، ....

لأن الإحصان إنما يعتبر إذا اكتملت به المتعة والنعمة في حق الواطئ، وذلك لا يكون إلا في النكاح الصحيح.

٣ ـ الكمال في الزوجين حال الوطء، بأن يكون كل منهما بالغاً عاقلاً حراً، فإن كانا صبيين حال الوطء أو غير عاقلين لم يثبت لهما الإحصان عند الجمهور. قال ابن قدامة: «فلو وطئ وهو صبي أو مجنون، ثم بلغ أو عقل لم يكن محصناً، وهذا قول أكثر أهل العلم»[(١)]. وكذا لو كان الزوج غير حر، أو الموطوءة غير حرة فلا إحصان في قول جمهور أهل العلم؛ لأن الله تعالى لم يبح نكاح الأَمَة إلا عند الضرورة ـ كما تقدم في النكاح ـ، فالنعمة بها ليست كاملة؛ لأن كمالها في هذا الشأن أن يكون العقد على حرة ويدخل بها، فيقضي كمال وطره، ويعطي شهوته حقها، ويضعها موضعها[(٢)].

قوله: **«وإنَّمَا يَثبتُ بإقرارٍ أربعَ مراتٍ»** أي: إن حَدَّ الزنا يثبت بأحد أمرين:

الأول: أن يُقر الزاني على نفسه أربع مرات، وهذا هو المذهب وقول الحنفية[(٣)]، مستدلين بالنص والقياس، أما النص فهو ما روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: أَتَى رَجُلٌ مِنَ المُسلِمينَ رَسُولَ اللهِ ﷺ وَهُوَ فِي المَسْجِدِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي زَنَيتُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، فَتَنَحَّى تِلقاءَ وَجْهِهِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي زَنَيتُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، حَتى ثَنَّى ذَلِكَ عَلَيه أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ

(١) «المغني» (١٢/٣١٦).
(٢) انظر: «إعلام الموقعين» (٢/ ٨٢).
(٣) «بدائع الصنائع» (٧/ ٥٠)، «المغني» (١٢/ ٣٥٤).

أَوْ شَهَادَةِ أَرْبَعَةِ رِجَالٍ عُدُولٍ، ....

دَعَاهُ رَسُولُ الله ﷺ فَقَالَ: «**أَبِكَ جُنُونٌ؟**»، قَالَ: لا، قَالَ: «**فَهَلْ أَحْصَنْتَ؟**»، قَالَ: نَعَمْ، فقال رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ**»(١).

ووجه الاستدلال: أن قوله: «فَلَمَّا شَهِدَ... إلخ» إشعار بأن العدد هو العلة في تأخير إقامة الحد عليه، وإلا لأمر برجمه في أول مرة.

أما القياس فقد قاسوا الإقرار على الشهادة بالزنا، فإذا كان لا يقبل إلا أربعة شهود، فكذا لا يقبل إلا أربع إقرارات.

والقول الثاني: أنه يكفي الإقرار مرة واحدة، وهو مذهب المالكية، والشافعية(٢)، لحديث: «**وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا**»(٣). ولم يذكر أنها أقرت أربع مرات، مع أن المقام مقام بيان واستيفاء.

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ هو الجمع بين الأدلة والعمل بها، وهو أن مَنْ كان مشكوكاً في عقله، ملتبساً أمره، فلا بد من الإقرار أربع مرات، ومن عُرف صحة عقله، واتضاح أمره فيكفي إقراره مرة واحدة(٤).

قوله: «**أَو شَهَادةِ أربَعَةِ رِجَالٍ عُدُولٍ**» هذا **الثاني** مما يثبت به حد الزنا وهو الشهادة، لما ورد عن عمر رضي الله عنه أنه قال في خطبته:

(١) أخرجه البخاري (٥٢٧١)، ومسلم (١٦٩١)، (١٦).
(٢) انظر: «مغني المحتاج» (٤/ ١٥٠)، «بداية المجتهد» (٤/ ٣٨٣).
(٣) تقدم تخريجه قريباً.
(٤) انظر: «نيل الأوطار» (٧/ ١١٠)، «أضواء البيان» (٦/ ٣٢).

بِزناً وَاحِدٍ، فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ، ....

«وَإِنَّ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللهِ حَقٌّ عَلَى مَنْ زَنَى إِذَا أَحْصَنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ، إِذَا قَامَتِ البَيِّنَةُ، أَو كَانَ الحَبَلُ، أَو الاعْتِرَافُ»(١).

وأما كونهم أربعة فلقوله تعالى: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ [النساء: ١٥]، وهذا بالإجماع. وأما اشتراط كونهم رجالاً فهذا على قول الجمهور من أهل العلم؛ لأن في شهادة النساء شبهة، لما في قبول شهادتهن من الاختلاف، والحدود تدرأ بالشبهات، ولظاهر الآية، فإن الله تعالى قال: ﴿أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾.

وأما اشتراط كونهم عدولاً فبالإجماع؛ لأن ذلك شرط في سائر الشهادات، فلأن يشترط ذلك فيما يُحتاط فيه بطريق الأَولى.

قوله: «بِزناً وَاحِدٍ» أي: يشهدون على فعل واحد غير متعدد، فلو شهد رجلان أنه زنى في الصباح، ورجلان على أنه زنى في المساء فهذان فعلان، أو اجتمعوا ونظروا واحداً بعد واحد لم تصح شهادتهم، لاحتمال تعدد الوطء، وأن الثاني رأى إيلاجاً غير الذي رآه مَنْ قبله؛ لأن الأفعال لا يُضم بعضها إلى بعض، فلا تقبل الشهادة.

قوله: «فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ» أي: يشترط ذكر المكان الذي حصل فيه الزنا، بأن يتفق الشهود على مكان واحد، لجواز أن يكون ما شهد به أحدهما غير ما شهد به الآخر، ولأن الشهود قد يختلفون فيه، فيصير ذلك شبهة دارئة للحد.

(١) أخرجه البخاري (٦٨٢٩)، (٦٨٣٠) في حديث طويل، ومسلم (١٦٩١).

بِزَمَنٍ وَاحِدٍ، مِنْ وَاحِدٍ، وَإِلَّا حُدَّ الشُّهُودُ لِلْقَذْفِ.

والقول الثاني: أنه لا يشترط ذكر المكان[١]؛ لأنه لم يرد لذلك ذكر في قصة ماعز رضي الله عنه، ولا في قصة اليهوديين[٢].

قوله: «بِزَمَنٍ وَاحِدٍ» أي: يشترط اتفاق الشهود على زمن واحد؛ أي: في وقت معين أو يوم معين، فإن اختلفوا فهم قَذَفَة، وعليهم حد القذف، قال صاحب «الفروع»: «على الأصح»[٣].

قوله: «مِن وَاحِدٍ» أي: يشترط أن يتفق الشهود على شخص واحد، فإن اختلفوا بأن ذكر بعضهم شخصاً وبعضهم شخصاً آخر لم يثبت الحد؛ لأن ذلك شبهة تدرأ الحد.

قوله: «وإلَّا حُدَّ الشُّهُودُ للقَذفِ» أي: وإن لم تتحقق هذه الشروط حُدَّ الشهود، لكونهم قذفة، كما لو شهدوا بزنائين، أو كانوا أقل من أربعة، أو اختلفوا في تحديد المكان أو الزمان فهم قذفة؛ لأنهم لم تكتمل شهادتهم على فعل واحد.

والقول الثاني: أنهم لا يحدون إذا اختلفوا في الزمان أو المكان ـ كما تقدم ـ وهو رواية عن الإمام أحمد، اختارها بعض فقهاء الحنابلة[٤]، والله تعالى أعلم.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٣٦٥).
(٢) أخرجها البخاري (٤٥٥٦)، (٦٨٤١)، ومسلم (١٦٩٩).
(٣) «الفروع» (٦/ ٧٩).
(٤) «الإنصاف» (١٠/ ١٩٣).

وَيَجِبُ التَّعْزِيرُ فِي كُلِّ مَعْصِيَةٍ لَا حَدَّ فِيهَا وَلَا كَفَّارَةَ،

[بابُ التَّعزيرِ]

قوله: «**وَيَجِبُ التَّعزيرُ في كلِّ مَعصِيةٍ لا حدَّ فِيها ولا كَفارَةَ**»

التعزير: مصدر عَزَّرَ من العزر، وهو الرد والمنع، وسمي التأديب الذي دون الحد تعزيراً؛ لأنه يمنع الجاني من المعاودة[(١)].

وشرعاً: تأديب على معصية لا حد فيها ولا كفارة، مثل: الإفطار في نهار رمضان، والخلوة بالمرأة الأجنبية، والاستمتاع منها بما دون الجماع، والتخلف عن صلاة الجماعة، وسرقة ما لا قطع فيه، والرشوة، ونحو ذلك.

فخرج بذلك الزنا، والشرب، والسرقة؛ لأن فيها الحد، وخرج بذلك الجماع في نهار رمضان؛ لأن فيه كفارة.

وقد ذكر المصنف أن التعزير واجب؛ لأن المعصية تفتقر إلى ما يمنع من فعلها، فإذا لم يجب فيها حد ولا كفارة وجب أن يشرع فيها التعزير، ليتحقق المانع من فعلها.

والقول الثاني: أن التعزير ليس بواجب، وإنما هو راجع إلى اجتهاد الحاكم[(٢)].

ودليل التعزير قوله ﷺ: «**لا يُجْلَدُ فَوقَ عَشَرَةِ أَسْوَاطٍ إلا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ**» ﷻ[(٣)]، والمراد بحدود الله: محارمه، من ترك

(١) انظر: «المطلع» ص(٣٧٤).
(٢) «المغني» (١٢/٥٢٦)، «المهذب» (٢/٢٦٩).
(٣) أخرجه البخاري (٦٨٤٨)، ومسلم (١٧٠٨).

كَوَطْءٍ دُونَ الفَرْجِ، أَوْ دُبُرَ امْرَأَتِهِ، ....

واجب أو فعل محرم، كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية، ونسبه لطائفة من أهل العلم، وتبعه ابن القيم[(١)]، وهو الراجح في معنى الحديث.

ويكون المراد بقوله: «**لا يُجْلَدُ فَوقَ عَشَرَةِ أَسْوَاطٍ**» التأديب للمصالح؛ كتأديب الأب ابنه، والمعلم صبيه، فإن كان التعزير في «**حُدُودِ اللهِ**» أي: محارمه زِيْدَ في ذلك على ما يراه الإمام.

قوله: **«كَوطءٍ دُونَ الفَرجِ»** هذا مثال لما يجب فيه التعزير، فإذا وطئ امرأة دون الفرج ثبت التعزير؛ لأن ذلك معصية، بدليل أن النبي ﷺ جعله سيئة، ولذا قال للرجل الذي قال: لَقِيتُ امْرَأَةً فَأَصَبْتُ مِنْهَا مَا دُونَ أَن أطأهَا: «﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤]»[(٢)].

قوله: **«أَو دُبُرَ امرَأتِهِ»** أي: ومن وطئ امرأته في دبرها عُزِّر؛ لأنه فَعَلَ محَرَّماً، دلَّ على تحريمه الكتاب والسُّنَّة، وقد تقدم ذلك في كتاب «النكاح».

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وطء المرأة في دبرها حرام بالكتاب والسُّنَّة، وهو قول جماهير السلف والخلف، بل هو اللوطية الصغرى»، وقال: «ومن وطئ امرأته في دبرها وجب أن يعاقبا على ذلك عقوبة تزجرهما، فإن عُلم أنهما لا ينْزجران فإنه يجب أن يفرق بينهما»[(٣)].

---

(١) «الفتاوى» (٢٨/٣٤٧)، «إعلام الموقعين» (٢/٢٩).
(٢) أخرجه البخاري (٤٦٨٧)، ومسلم (٢٧٦٣).
(٣) «الفتاوى» (٣٢/٢٦٦).

أَوْ تَسَاحَقَتَا، أَوِ اسْتَمْنَى، ....

قوله: «أَو تَسَاحَقَتَا» التساحق: إتيان المرأة المرأة، وهذه معصية يجب فيها التعزير.

قوله: «أَو اسْتَمْنَى» أي: ومن استمنى من رجل أو امرأة لغير حاجة فإنه يعزر على قول الجمهور(١)؛ لأنه فعل محرماً لم يحدد الشارع له عقوبة ولا كفارة، فيعزر عليه، والاستمناء: استدعاء خروج المني بغير جماع، سواء كان باليد وهو الغالب أم بغيرها، ويسمى «العادة السِّريَّة» لأن الغالب فعله في الخلوة والخفاء.

وقد استدلَّ من قال بتحريمه بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ﴾ [المؤمنون: ٥ ـ ٧]، والعادي هو المتجاوز للحد، وهذا يدل على التحريم، كما استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلۡيَسۡتَعۡفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغۡنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۗ﴾ [النور: ٣٣]، والاستعفاف: طلب العفَّة بحفظ الفرج من جميع أنواع الشهوة التي لا تباح(٢)، وهذا أمر يراد به الوجوب.

كما استدلوا على تحريمه ـ أيضاً ـ بأن النبي ﷺ أرشد العاجز عن الباءة إلى الصوم، ولو كان الاستمناء جائزاً لأرشد إليه النبي ﷺ؛ لأنه أخف وأهون، ولأن فيه لذة.

وقد ذكر بعض الباحثين أن الاستمناء له أضرار عظيمة، فهو يضعف البصر، ويُنهك القوى، ويُجهد الأعصاب، ويُضعف عضو

(١) انظر: «الجانب التعزيري في جريمة الزنا» ص(٢٤٥).
(٢) انظر: «الأم» للشافعي (٥/١٠١ ـ ١٠٢، ١٥٦).

لَا لِخَوْفِ زِناً.

التناسل، ويحدث فيه ارتخاءً قد يؤثر على العلاقة بين الزوجين، ويجعل فاعله سريع الإنزال، بحيث يُنْزل بمجرد احتكاك شيء بذكره أقل احتكاك، ومن مضار هذه العادة السيئة أن المدمن عليها قد لا يتخلى عنها ولو بعد الزواج[(١)].

والقول الثاني: أن الاستمناء مكروه، ولا إثم فيه، ولا عقوبة على فاعله، وهذا قول الظاهرية، وقد روي عن بعض السلف إباحته[(٢)]؛ لأنه لم يرد نص صريح في تحريمه، وقد ذكر ابن حزم وجه كراهته، وهو أنه ليس من مكارم الأخلاق، ولا من الفضائل. ويبدو أن القائلين بإباحته لم يروا أن الأدلة المذكورة كافية في تحريمه، لكونها غير صريحة، وكذا ما ذكر عن أضراره، وقد نصر الشوكاني هذا القول، وألَّف فيه رسالة مستقلة.

قوله: «لا لِخوفِ زناً» أي: إن من خاف الوقوع في الزنا أو عَمَلِ قوم لوط أبيح له الاستمناء؛ لأن ذلك حال ضرورة وحاجة، وَشَرَطَ الفقهاء ألا يكون قادراً على النكاح ولو نكاح أَمَة[(٣)]، ونقل ابن رجب عن ابن عقيل الحنبلي أنه يرى تحريم الاستمناء بكل حال، وحكاه رواية[(٤)]، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «الاستمناء باليد حرام عند جمهور العلماء، وهو أصح القولين في مذهب

---

(١) انظر: «فتاوى اللجنة الدائمة» (٢٢/ ٥٥ ـ ٦٧)، رسالة: «الاستقصاء لأدلة تحريم الاستمناء» للحسيني الإدريسي، ورسالة: «الانتصار على العادة السرية» أعدها: رامي بن خالد الخضر.
(٢) انظر: «المصنف» لعبد الرزاق (٧/ ٣٩٠ ـ ٣٩٢)، «المحلى» (١١/ ٣٩٢).
(٣) انظر: «شرح المنتهى» للبهوتي (٦/ ٢٢٩).
(٤) «الذيل على طبقات الحنابلة» (١/ ١٥٩).

....

أحمد، وكذلك يعزر من فعله، وفي القول الآخر: هو مكروه غير محرم، وأكثرهم لا يبيحونه لخوف العنت ولا غيره، ونُقِلَ عن طائفة من الصحابة والتابعين أنهم رخصوا فيه للضرورة، مثل أن يَخشى الزنا فلا يُعصم منه إلا به، ومثل أن يخاف إن لم يفعله أن يمرض، وهذا قول أحمد وغيره، وأما بدون الضرورة، فما علمت أحداً رخص فيه، والله أعلم»(١).

ومن باب التعزير: ما جاء في أبحاث هيئة كبار العلماء عند كلامهم على الأنظمة التي يضعها ولي الأمر؛ تحقيقاً للمصلحة، في الأمور التي ليس فيها نصٌّ شرعي.

ومن ذلك: تنظيم العمل في الوزارات والدوائر والمؤسسات والمدارس بتحديد زمان العمل ومكانه، ووضع اللوائح ومناهج العلوم وجداول الدراسة، ونحو ذلك مما يضبط العمل ويساعد على الاستفادة منه على أكمل الوجوه، فإذا فعل ذلك أو نائبه وجبت طاعته وحق له تعزير من يعصيه ويخالفه بما يراه مكافئاً لمخالفته.

ومنه: تنظيم خط السير في الطرق براً وبحراً وجواً، وإلزام قادة السيارات، والبواخر، والطائرات، ونحوها، خطوطاً محدودة، وسرعة مقدرة ومواعيد مؤقتة، وأن يحملوا بطاقات تثبت الإذن لهم في القيادة، وتدل على صلاحيتهم لها، فيجب على قادة وسائل النقل والمواصلات أن يلتزموا بما وضع لهم؛ محافظةً على الأمن والدماء وسائر المصالح، ودفعاً للفوضى والاضطراب، وما ينجم عنهما من

(١) «الفتاوى» (١٠/ ٥٧٣ ـ ٥٧٥)، (٣٤/ ٢٢٩)، وانظر: «بدائع الفوائد» (٤/ ١٤٧١).

....

الحوادث والأخطار وفوات الكثير من المصالح، ومن خالف في ذلك كان من المعتدين، وحق لولي الأمر أو نائبه أن يعزره بما يردعه ويحفظ الأمن والمصلحة والاطمئنان، من حبس وسحب بطاقة القيادة وغرامة مالية، في قول بعض العلماء، وحرمانه من القيادة، ونحو ذلك، ومن جنى على غيره وهو مخالف للنظام ضَمِنَ ما أصاب من نفس ومال(١).

(١) انظر: «أبحاث هيئة كبار العلماء» (٥/ ٥١٤ ـ ٥١٥)، «قرارات مجمع الفقه الإسلامي في جدة» ص(١٦٣)، «فتاوى ابن باز» (١/ ٢٧٢)، «مسؤولية سائق السيارة في ضوء الفقه الإسلامي» بحث في مجلة العدل. عدد (٣١) ص(١٤٥).

وَيَجِبُ بِقَذْفِ مُكَلَّفٍ، مُسْلِماً مُكَلَّفاً حُرّاً عَفِيفاً،

[بابُ حَدِّ القَذفِ]

قوله: «وَيَجِبُ بِقَذْفِ مكلَّفٍ مُسلِماً... ثَمَانُونَ جَلدَةً» القذف في اللغة: الرمي بالحجارة ونحوها مما يؤذي ويضر، استعير للسب وتوجيه العيوب، بجامع الإضرار والإيذاء في كل.

وشرعاً: الرمي بوطء يوجب الحد على المقذوف، وذلك كالرمي بزنا أو لواط، كما ذكر المصنف.

وقوله: «**بِقَذْفِ مُكَلَّفٍ**» من إضافة المصدر إلى فاعله؛ أي: يشترط أن يكون القاذف مكلفاً، وهو البالغ العاقل المختار، ودليل ذلك قواعد الشريعة المأخوذة من النصوص العامة؛ كحديث: «**رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ**»(١)، وحديث: «**إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيهِ**»(٢)، ولأن القذف جناية، وفعل الصبي والمجنون لا يوصف بأنه جناية.

فإذا كان القاذف صبياً أو مجنوناً أو مكرهاً فلا حد عليه؛ لأن العقل مدار التكليف ومناطه، والمجنون لا يعتد بكلامه، فلا يؤثر قذفه، فإن كان الصبي مراهقاً بحيث يؤذي قذفه فإنه يعزر تعزيراً مناسباً، لكن لا يُحدّ ما دام أنه لم يبلغ.

قوله: «مُسلِماً مُكلَّفاً حُرّاً عَفِيفاً» هذه شروط المقذوف، وبها

---

(١) تقدم تخريجه أول كتاب «الصلاة».

(٢) تقدم تخريجه في «محظورات الإحرام».

....

يتحقق الإحصان في باب «القذف»، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، والرجال مثل النساء في هذا بالإجماع، وشروطه:

١ ـ أن يكون مسلماً، فالكافر ليس بمحصن، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ [النور: ٢٣]، فمن كفر بالله فلا حد على قاذفه على قول الجمهور؛ لأنه لا يتورع عن الزنا، إذ ليس هناك ما يردعه عن ارتكاب الفاحشة، ولأن عِرْضَ الكافر لا حرمة له؛ كالفاسق المعلن لا حرمة لعرضه، بل الكافر أولى، لزيادة الكفر على الفسق المعلن(١).

٢ ـ أن يكون المقذوف مكلفاً، بأن يكون عاقلاً بالغاً، فإن كان مجنوناً لم يجب الحد على القاذف، بل يعزر، وكذا إن كان صبياً؛ لأن زنا الصبي لا يوجب عليه الحد، فلا يجب الحد بالقذف؛ كزنا المجنون، ولأن البلوغ أحد شرطي التكليف، أشبه العقل، وهذا قول الشافعي، وأصحاب الرأي، وهو رواية عن الإمام أحمد.

والقول الثاني: أنه لا يشترط البلوغ، وهذا رواية عن أحمد، وقول مالك وإسحاق؛ لأنه حر عاقل عفيف يتعَيَّرُ بهذا القول الممكن صدقه، فأشبه الكبير، وحددوا ذلك بأن يكون مثله يطأ أو يوطأ.

والأول أظهر وهو أن من قذف غير بالغ لا يُحد، ولكنه يعزر؛ لأن من لم يبلغ من الذكور والإناث مرفوع عنه القلم، ولا مَعَرَّةَ

(١) «أحكام القرآن» لابن العربي (٣/ ١٣٢١).

بِزِناً أَوْ تَلَوُّطٍ، ....

تلحقه بذنب؛ لأنه غير مؤاخذ، لكن من قذف من يمكن وطؤه أقيم عليه الحد؛ لقوة مأخذه(١).

٣ ـ أن يكون حراً؛ لأن الإحصان يطلق على الحرية، كما في قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]؛ أي: الحرائر، فالرقيق ليس محصناً بهذا المعنى على قول الجمهور، وقالت الظاهرية: يقام الحد على قاذف العبد، لعموم قوله ﷺ: «إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيكُمْ حَرَامٌ»(٢)، ولم يفرق في ذلك بين الحر والعبد(٣).

٤ ـ أن يكون عفيفاً؛ أي: عفيفاً عن الزنا، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ [النور: ٤]؛ أي: العفيفات، قال في «اللسان»: «يقال: امرأة حَصَانٌ وحاصن، وكُلُّ امرأةٍ عفيفةٍ: مُحصنةٌ»(٤).

فمن قذف المعروف بفجوره، أو المشتهر بالعبث والمجون فلا يحد؛ لأن القذف إنما شرع لحفظ كرامة الإنسان الفاضل، ولا كرامة للفاسق الماجن، وهذا مستفاد من الآية الكريمة.

قوله: «بِزِناً أَوْ تَلَوُّطٍ» متعلق بالمصدر في **قوله:** «**يَجِبُ بِقَذْفِ مُكَلَّفٍ**»، فإذا قال: يا زانٍ، أو يا من يعمل عمل قوم لوط، أو يا عاهر؛ وجب الحد، وهذا صريح القذف؛ لأن ذلك لا يحتمل غير القذف بما ذكر، والكناية مثل: فضحتِ زوجك، أو نكست رأسه،

---

(١) «المغني» (١٢/ ٣٨٥)، «تفسير القرطبي» (١٢/ ١٧٥)، «المهذب» (٢/ ٣٤٩)، «الشرح الممتع» (١٤/ ٢٨٨)، «تفسير سورة النور» للزميل ناصر الحميد ص(١٣١).
(٢) تقدم تخريجه في باب «الغصب».
(٣) «المحلى» (١١/ ٢٧٢).
(٤) «اللسان» (١٣/ ١٢٠)، مادة: (حصن).

ثَمَانُونَ جَلْدَةً، ....

أو: يا قحبة، أو: يا خبيثة، ونحو ذلك، وهذه لا تعتبر قذفاً إلا مع قرينة تدل على المراد.

ولا خلاف بين أهل العلم في أن الرمي بالزنا قذف موجب للحد على القاذف، وإنما الخلاف في الرمي بعمل قوم لوط، وهذا مبني على الخلاف في اعتباره زناً، فمن اعتبره زناً، قال: الرمي به مثل الرمي بالزنا، وهو قول مالك والشافعي وأحمد، ومن لم يعتبره زناً، قال: إن الرمي به يوجب التعزير، وهو قول أبي حنيفة(١).

قوله: «**ثَمانُونَ جَلدةً**» فاعل يجب؛ أي: يجب بالقذف ثمانون جلدة، وهذه عقوبة القذف، ويتبعها عقوبتان وهي: عدم قبول شهادته، إلا إن تاب على الراجح من قولي أهل العلم(٢)، ووصفه بالفسق؛ لأنه ارتكب كبيرة من كبائر الذنوب، كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٤]، وظاهر كلامه أن الثمانين تجب على الحر وعلى العبد؛ لأنه أطلق، وبه قال جماعة من السلف، واختاره الشنقيطي لعموم الآية.

والقول الثاني: أن حَدَّ العبد أربعون، وهو قول الجمهور(٣)، قياساً على الزنا الثابت تنصيفه على الأمة بقوله تعالى: ﴿فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِۚ﴾ [النساء: ٢٥]، كما تقدم في أول «الحدود».

(١) «التشريع الجنائي» (٢/ ٤٦٣).
(٢) انظر: «الحدود والتعزيرات عند ابن القيم» ص(٢٢٦).
(٣) انظر: «المغني» (١٢/ ٣٨٧)، «أضواء البيان» (٦/ ٩٢ ـ ٩٣).

إِنْ طَلَبَهُ، ويَسْقُطُ بِعَفْوِهِ، أَوْ بَيِّنَةٍ، وَيُورَثُ عَنْهُ.

قوله: «إِنْ طَلَبَهُ» هذا شرط إقامة الحد، وهو أن يطلبه المقذوف، وهذا مبني على أن القذف حق للآدمي، فلا يقام إلا بطلبه.

قوله: «وَيَسْقُطُ بِعَفْوِهِ» أي: ويسقط حد القذف إن عفا المقذوف عن القاذف، وظاهر كلامه أنه يسقط مطلقاً ولو بلغ الإمام، والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أنه إذا بلغ الإمام فإنه لا يسقط ولو عفا المقذوف، لعموم قوله ﷺ: «**تَعَافَوا الحُدُودَ فِيمَا بَينَكُمْ، فَمَا بَلَغَنِي مِنْ حَدٍّ فَقَدْ وَجَبَ**»(١).

وظاهره أنه لا يعزر، لكن إن رأى ولي الأمر تعزيره إصلاحاً للمجتمع، وصوناً للأعراض فله ذلك، وهذا يقوي القول بأن القذف فيه شائبة من حق الله، وحق العبد؛ لأن الله حرم القذف، وشرع عقوبة فاعله، وفيه أذية للمخلوق.

قوله: «أو بَيِّنَةٍ» أي: ويسقط حد القذف إذا أقام القاذف البينة على صحة ما يقول، لقوله ﷺ: «**البَيِّنَةَ وَإِلا حَدٌّ فِي ظَهْرِكَ**»(٢).

قوله: «وَيُورَثُ عَنْهُ» أي: وإن مات المقذوف ولم يطالب في زمن حياته سقط، وإن طالب به قبل موته ثم مات قام الورثة مقامه فطالبوا به؛ لأنه تعيير لهم، وطعن في نسبهم، والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٧٦)، والنسائي (٨/ ٧٠)، من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وسنده حسن.
(٢) تقدم تخريجه في باب «اللعان».

بَابُ حَدِّ السَّرِقَةِ

....

السَّرقة لغة: الأخذ خِفية[١].

واصطلاحاً: أخذ مالٍ محترمٍ على وجه الاختفاء من مالكه أو نائبه[٢].

فـ(المال): تقدم تعريفه في أول كتاب «البيع» وهو: ما له قيمة يباع بها، وجاز شرعاً الانتفاع به، ولزم متلفه الضمان، وخرج بذلك غير المال؛ كسرقة كلب وإن كان معلماً؛ لأنه ليس بمال، وسرقة الخمر والدخان، وسرقة حُرٍّ ولو كان صغيراً؛ لأنه ليس بمال ـ أيضاً ـ فلا يقطع بسرقته، كالكبير النائم.

والقول الثاني: أنه يقطع إذا سرق حراً صغيراً؛ لأنه غير مميز، أشبه العبد.

ولا قطع بسرقة ما على الصغير من حلي ونحوه، على المشهور من المذهب؛ لأنه تابع لما لا قطع فيه.

والقول الثاني: أنه يقطع بسرقة ما على الصغير، وقيده الشيخ عبد الرحمن السعدي بما عُدَّ تفريطاً كالحلي المثمن ونحوه[٣].

وقولنا: «محترم» هو مال المسلم والذمي، بخلاف مال

(١) انظر: «القاموس» (٢/ ٥٥٥ ترتيبه).
(٢) انظر: «منتهى الإرادات» (٥/ ١٤٥).
(٣) «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٦/ ٤٧٩)، «الأجوبة السعدية على المسائل القصيمية» ص(٧٠)، تعليق: ابن عثيمين على «الروض المربع» ص(٦٧٤)، «الشرح الممتع» (١٤/ ٣٣١).

يَجِبُ بِسَرِقَةِ مُكَلَّفٍ، لِغَيرِ أَصْلٍ أَوْ فَرعٍ، ....

الحربي، فلا حرمة له، ومن معاني المحترم: ما يحل تملكه ويصح بيعه، بخلاف آلات اللهو والطرب(١).

وقولنا: «عَلى وَجه الاختفاء»: هذا هو العنصر الأساسي في السرقة، وذِكْرُهُ في التعريف لبيان محترزه، فخرج به ما كان على وجه العلانية؛ كالمنتهب والمختلس، فلا قطع عليهما، والمنتهب: آخذ الشيء من صاحبه غلبة وقهراً، والمختلس: آخذ الشيء بحضرة صاحبه في غفلة منه والهرب به.

وقولنا: «مِن مَالِكِهِ، أو نَائِبِهِ»: نائب المالك: كل من كان مال غيره بيده بإذن الشرع أو بإذن مالكه؛ كالمستعير، والمستأجر، والمودَع، وولي اليتيم، ونحوهم، فخرج ما لو سرق مغصوباً من غاصبه فلا قطع؛ لأنه عند الغاصب لا حرمة له(٢).

قوله: «يَجِبُ بِسرقَةِ مُكلّفٍ» ذكر المصنف شروط حدِّ السرقة، **فالأول**: أن يكون السارق مكلفاً؛ أي: بالغاً عاقلاً، وتقدم أدلة ذلك.

قوله: «لِغيرِ أصلٍ، أَو فَرعٍ» هذا **الشرط الثانِي** وهو أن تنتفي الشبهة، **وقوله**: «**لغيرِ أصلٍ**» أي: للسارق، كأن يسرق الولد من مال أبيه، «**أَو فَرعٍ**» أي: فرع للسارق، كأن يسرق الأب من مال ولده فلا قطع؛ لأنَّ نفقة كل منهما تجب في مال الآخر، ولأن كل واحد منهما يتبسط في مال الآخر، ولقوله ﷺ: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لأَبِيكَ**»(٣).

(١) انظر: «نوازل السرقة» ص(٤٥٩).
(٢) انظر: «كشاف القناع» (٦/ ١٣٠).
(٣) تقدم تخريجه في «الهبة»، وانظر: «الحدود والتعزيرات عند ابن القيم» ص(٣٨٠).

أَوْ سَيِّدٍ، أَوْ عَبْدٍ، ....

ولأن النفقة تجب للابن في مال أبيه حفظاً له، فلا يجوز إتلافه حفظاً للمال، فالأصول والفروع لا يقطع أحد منهم بالسرقة من مال الآخر، وهذا هو المشهور من المذهب، وهو قول الشافعية(١).

والقول الثاني: أن كل قريب سرق من قريبه يقطع، إلا الأب إذا سرق من مال ولده فلا يقطع، لعموم الأدلة الدالة على وجوب القطع، واستُثني الأب، للحديث المتقدم، وهذا أحد القولين في المذهب.

والقول الثالث: أن كل ذي رحم مَحْرَم لا يقطع بالسرقة من مال رحمه، فلا يقطع الأخ بأخيه، وهذا مذهب أبي حنيفة، وهذا أوسع المذاهب في القرابة.

والقول الرابع: أن من وجبت عليه نفقته لم يقطع بالسرقة منه وإلا قطع(٢)، وهذا القول فيه وجاهة، كما أن القول الثانِي فيه وجاهة ـ أيضاً ـ.

قوله: **«أَو سَيِّدٍ أَو عبدٍ»** أي: إذا سرق سيد من مال عبده؛ أي: مُكَاتَبِهِ، أو سرق عبد من مال سيده فلا قطع؛ لأن السيد يملك تعجيز مكاتبه في الجملة، ولأنه عبد ما بقي عليه درهم(٣).

(١) «الإنصاف» (١٠/٢٧٨)، «المهذب» (٢/٣٦).

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» (٧/٧٥)، «المغني» (١٢/٤٦١)، «التشريع الجنائي الإسلامي» (٢/٥٧٦).

(٣) انظر: «مصنف عبد الرزاق» (١٠/٢١٠ ـ ٢١١)، «المغني» (١٢/٤٥٩)، «إرواء الغليل» (٨/٧٦).

أَوْ شَرِيكٍ، وَنَحْوِهِ، نِصَاباً رُبْعَ دِينَارٍ، ....

وقد روى عبد الرزاق قضايا عن السلف، وذكر ابن قدامة منها طرفاً، ثم قال: «وهذه قضايا تُشْتَهَرُ، ولم يخالفها أحدٌ، فتكون إجماعاً، وهذا يخص عموم الآية، ولأن هذا إجماع من أهل العلم...»[(١)].

قوله: «أَوْ شَرِيكٍ» أي: إذا سرق الشريك من مال شريكه فلا قطع؛ لأنه إذا لم يقطع الأب بسرقة مال ابنه لأن له فيه شبهة، فلأن لا يقطع من مال له فيه شركة من باب أولى.

قوله: «وَنَحْوِهِ» أي: كما لو سرقت الزوجة من مال زوجها، أو العكس فلا قطع؛ لأن كلاً منهما يرث صاحبه بغير حجب، ويتبسط في مال الآخر عادة، فأشبه الوالد والولد، وهذا على رواية في المذهب.

والقول الثاني: يُقطع، لعموم الآية.

والقول الثالث: يقطع الزوج ولا تقطع الزوجة؛ لأن لها النفقة في مال زوجها[(٢)].

قوله: «نَصاباً رُبْعَ دِينَارٍ» هذا مفعول المصدر المضاف لفاعله «**بسرقةِ مُكلَّفٍ**»، **وقوله**: «**ربع دينار**» بدل أو عطف بيان، وهذا هو **الشرط الثالث**، وهو أن يكون المسروق نصاباً، وهو ربع دينار من الذهب، لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**لا تُقْطَعُ يَدُ سَارِقٍ إِلا فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِداً**»[(٣)]، وهذا الحديث وغيره مُقَيِّدٌ لإطلاق

---

(١) «المغني» (١٢/ ٤٦٠).
(٢) انظر: «المغني» (١٢/ ٤٦١).
(٣) أخرجه البخاري (٦٧٨٩)، ومسلم (١٦٨٤)، وهذا لفظ مسلم.

أَوْ قَدْرَهُ، مُحْتَرَماً، مِنْ حِرْزِ مِثْلِهِ، ....

الآية الدالة على القطع في القليل والكثير، والدينار يزن بالجرامات (٤،٢٥) أربعة جرامات وخمسة وعشرين من المائة من الجرام، ـ كما تقدم في الزكاة ـ فيكون نصاب القطع ما يساوي جراماً من الذهب.

فإذا سرق ما يقابل جراماً من الذهب الخالص قطع، والقطع بهذا المقدار وإن كان قليلاً، فهو لحماية الأموال والقضاء على العبث بالأمن(١).

قوله: «أَوْ قَدْرَهُ» أي: أو ما قيمته ربع دينار من الفضة أو العروض؛ لأن حديث عائشة رضي الله عنها جعل الذهب أصلاً يُرجع إليه في تقدير النصاب، فما ساوى ربع دينار مما ذكر قطع، وإلا فلا، وهذا هو الراجح في مسألة النصاب.

قوله: «مُحْتَرَماً» هذا **الشرط الرابع**، وهو أن يكون المسروق مالاً محترماً؛ كالأمتعة والنقود والأطعمة والكتب النافعة ونحو ذلك، فلا قطع بسرقة مال غير محترم؛ لأنه لا حرمة له؛ كمال حربي، وخمر، وآلة لهو، ونحو ذلك، وتقدم هذا.

قوله: «مِنْ حِرْزِ مِثْلِهِ» هذا **الشرط الخامس**، وهو أن تكون السرقة من حرز. والحرز: ما يحفظ فيه المال عادةً؛ لأنه لم يرد تقديره في الشرع، وإنما ورد مجملاً، فاعتبر فيه العرف(٢).

وقوله: «مِثْلِهِ» فيه إشارة إلى أن مرجعه إلى العرف، وذلك يختلف باختلاف الأموال، والبلدان، وباختلاف الزمان، واختلاف

---

(١) انظر: «مجلة البحوث الإسلامية» العدد «الخامس والعشرون» ص(٣٠٣).
(٢) «حاشية اللَّبَدي على نيل المآرب» ص(٤٠٢).

....

الليل والنهار، واختلاف السلطان من جهة عدله وقوته، وجوره وضعفه، فحرز النقود ـ مثلاً ـ غير حرز الماشية، وكذا حرز الأطعمة والأمتعة، وغيرها.

وقد فصَّل الفقهاء الأحراز باختلاف الأموال على حسب زمانهم وعُرفهم، وهذا قد يتغير باختلاف الزمان، وتغير العادات، فيصير ما جعلوه حرزاً، ليس بحرز، وما لم يجعلوه حرزاً، يصير حرزاً[(١)].

وقد ظهر في هذه الأزمنة أنواع متعددة من الصور والتطبيقات المعاصرة، التي تستدعي اجتهاد القاضي في إدراجها تحت مفهوم السرقة وتحقق شروطها أو عدم ذلك، ومن هذه الصور: السرقة من كبائن الصراف الآلي، والسرقة من سيارة المصرف التي تنقل النقود، وسرقة الأموال من الحسابات التي في المصرف عن طريق سرقة البطاقة، أو معرفة رقمها السرّي خفيةً أو تخرصاً، ومن ذلك أيضاً: سرقة خطوط الهاتف، أو التيار الكهربائي ونحو ذلك من الصور المستجدة[(٢)].

والدليل على اشتراط الحرز دخوله في مفهوم السرقة لغة، كما في «القاموس» وغيره[(٣)]، وقوله ﷺ في سارق التمر: «**وَمَنْ خَرَجَ بِشَيءٍ مِنْهُ بَعْدَ أَنْ يُؤْوِيَهُ الجَرِينُ فَبَلَغَ ثَمَنَ المِجَنِّ فَعَلَيهِ القَطْعُ**»[(٤)].

(١) انظر: «المغني» (٢١/ ٤٢٦)، «نوازل السرقة» ص(٣٩١).
(٢) تراجع رسالة: «نوازل السرقة» ورسالة «النوازل الفقهية في الجنايات والحدود» للشيخ سعد بن علي الجلعود. وهي رسائل علمية في المعهد العالي للقضاء.
(٣) «القاموس» (٢/ ٥٥٥ ترتيبه)، «سبل السلام» (٤/ ٥٣).
(٤) أخرجه أبو داود (٤٣٩٠)، والنسائي (٨/ ٨٥)، والحاكم (٤/ ٣٨٠) من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده به، وسنده حسن. والجَرِينُ: تقدم تعريفه في باب «بيع الأصول والثمار».

مَا لَا يُعَدُّ بِهِ مُضَيِّعاً، ....

قوله: «ما لا يُعَدُّ بِهِ مُضَيِّعاً» أي: فإن كان المسروق بمكان يُعَدُّ به واضعه مضيعاً فلا قطع، وهذه العبارة لم أقف عليها بهذا النص فيما عندي من كتب الحنابلة، ورأيتها في كتب الحنفية، والمالكية، والشافعية، فقد ذكروا أن المُحْرَزَ هو ما لا يُعَدُّ صاحبه مضيعاً[(١)]، ويُرجع في ذلك إلى العرف، وما ذكروه ضابط جيد في نظري، فإن مثل البيوت التي في البساتين أو الطرق أو الصحراء إذا لم يكن فيها أحد فليست حرزاً، سواء كانت مغلقة أو مفتوحة؛ لأن من ترك متاعه في مكان خالٍ من الناس والعمران وانصرف عنه لا يعد حافظاً له وإن أغلق عليه، وكذا لو نام وجعل ثيابه عنده فليس بحرز لها، وكذا لو دفن ماله في صحن الدار فلا قطع بسرقته؛ لأنه مضيع له[(٢)].

ومما له صلة بموضوع الحرز مسألة سرقة السيارات، فإن وجهات النظر بين القضاة قد تختلف في صفة حرزها، والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن السيارة إذا كانت موقفة داخل سور المنزل، وأبواب السور مغلقة، فإن السيارة في هذه الحال تكون محرزة، فمن سرقها فقد سرقها من حرز، فإن كان باب السور مفتوحاً أو لا باب له، فإن كانت السيارة مغلقة فهي محرزة، وإلا فلا؛ لأن النقصان في الحرزية يمنع من وجوب القطع، لكن يعزر المعتدي على قاعدة سرقة ما لا قطع فيه.

(١) انظر: «شرح فتح القدير» (٥/ ٣٨٠)، «مختصر خليل» ص(٢٦١)، «مغني المحتاج» (٤/ ١٦٤).
(٢) انظر: «المغني» (١٢/ ٤٢٧)، «تكملة المجموع» (٢٠/ ٨٤، ٨٥).

....

وإن كانت السيارة موقفة أمام المنزل، مطفأة المحرك، مقفلة الأبواب، فهذا إحراز لها، ولما فيها من آلات مشدودة فيها أو أمتعة بداخلها؛ لأن الناس لا يسعهم إلا هذا؛ لأن إلزامهم بإحراز سياراتهم داخل منازلهم فيه من المشقة والحرج ما لا تأتي الشريعة بمثله، فمن أوقفها أمام بابه وأغلقها فقد أحرزها، ولا يعد بذلك مضيعاً، فإذا كَسَرَ إنسان قفلها أو زجاجها وأخذها أو أخذ شيئاً بداخلها، أو سرق شيئاً من آلاتها المشدودة فيها قطعت يده إذا بلغ المسروق نصاباً، وتحققت بقية شروط القطع؛ لأن المرجع في ضابط الحرز إلى العرف، يضاف إليه عدم التفريط كما تقدم في كلام المصنف؛ لأن التفريط يضعف الحرز.

فإن كانت غير مقفلة أو غير مطفأة المحرك، أو ترك مفتاحها فيها أو قريباً منها، فأخذها أو أخذ شيئاً مما في داخلها لم يُعَدَّ سارقاً؛ لعدم الإحراز؛ وكذا لو كانت مقفلة وبداخلها نقود فأخذت فلا قطع؛ لأن السيارة ليست حرزاً للنقود، وصاحبها يعد مضيعاً.

أما السرقة من معارض بيع السيارات، فإن كان صاحب المعرض أو غيره من العاملين موجوداً، فالسيارات فيه محرزة؛ لأن القاعدة أن الإنسان حرز لما عليه أو معه أو يحرسه، فمن سرق بحضرة ربِّ المال قُطع، أما إن كان المعرض مغلقاً، فإن السيارات التي بداخله محرزة ببنائه المغلق، ومثل هذا يقال في السيارات التي في أماكن التصليح والصيانة.

فإن كانت السيارة خارج المدينة على طريق من الطرق التي تربط بين المدن، فإن كان صاحبها فيها أو ملاحظاً لها فهي محرزة،

بِلَا شُبْهَةٍ، بِطَلَبِ رَبِّهِ، ....

وإلا فلا[١].

وهذه المسألة وغيرها من مسائل سرقة السيارات هي من مسائل الاجتهاد؛ لعدم وجود نصٍّ فيها، ولأن الفقهاء لم يتكلموا عنها؛ لعدم وجودها في زمانهم؛ وإنما يستفاد حكمها إما من قياسها على سرقة الدَّواب التي فصَّل فيها الفقهاء[٢]، وإما من القول بأنها محرزة، لكون المرجع في الحرز إلى العرف والعادة، وعلى هذا فالمرجع في هذه المسألة إلى القاضي، وتبقى مهمته في تحقيق المناط، وهو هل مسائل سرقة السيارات داخلة فيما ذكر أم لا؟، والله تعالى أعلم.

قوله: «بِلا شُبْهَةٍ» هذا الشرط تقدم الكلام عليه، والفقهاء يذكرون تحته سرقة الأصول والفروع بعضهم من بعض وغير ذلك، كما تقدم، وكسرقة المسلم من بيت المال فلا قطع فيه على قول الجمهور، خلافاً لمالك، لما ورد عن عمر وعلي رضي الله عنهما[٣]، ولأن له فيه نصيباً، فصار هذا دارئاً للشبهة، لكن يعزر بما يردعه، وكذا لو سرق طعاماً عامَ مَجَاعَةٍ لم يقطع.

قوله: «بِطَلَبِ رَبِّهِ» هذا **الشرط السادس** من شروط القطع، وهو مطالبة المسروق منه بماله، وهذا هو المذهب؛ لأن المال مباح بالبذل والإباحة، فيحتمل أن يكون مالكه أباحه إياه أو وَقَفَهُ على

(١) انظر: «فتاوى ابن إبراهيم» (١٢/ ١٤٢)، «مكافحة جريمة السرقة في الإسلام» ص(٧٢)، «حرز السيارات.. صوره وأحكامه» بحث في مجلة العدل، عدد (٣٢) ص(٤٣ وما بعدها)، «نوازل السرقة» ص(٤٢١).

(٢) انظر: «تفسير القرطبي» (٦/ ١٦٩)، «المغني» (١٢/ ٤٢٨).

(٣) انظر: «مصنف عبد الرزاق» (١٠/ ٢١٢).

قَطْعُ يُمْنَاهُ مِنَ الكُوعِ، ....

طائفة من المسلمين والسارق منهم، أو أذن له في دخول حرز، فاعتبرت المطالبة، لتزول الشبهة.

والقول الثاني: أن ذلك لا يشترط، وهو رواية عن الإمام أحمد، اختارها أبو بكر، وابن تيمية[(١)]. قال الزركشي: «وهو قوي، عملاً بإطلاق الآية الكريمة وعامة الأحاديث، فإنه ليس في شيء منها اشتراط المطالبة ولا ذكرها»[(٢)].

وهذا قوي جداً؛ فإن السرقة إذا ثبتت وجب القطع، لحفظ الأموال واستتباب الأمن، وليس ذلك حقاً خاصاً بهذا الرجل المسروق منه حتى نقول: إنه إذا طالب به قطع وإلا فلا.

قوله: «**قَطْعُ يُمْنَاهُ من الكُوعِ**» هذا فاعل «**يَجِبُ**» في أول الباب؛ أي: ويجب بسرقة مكلف قطع يمناه، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، والدليل على أنها اليمين قراءة ابن مسعود رضي الله عنه: «فَاقْطَعُوا أَيْمَانَهمَا»، وهي قراءة شاذة[(٣)]، قال الموفَّق: «وهذا إن كان قراءة وإلا فهو تفسير»[(٤)]، وهذا قول أبي بكر، وعمر رضي الله عنهما ولا مخالف لهما، كما حكاه الموفَّق وغيره.

والدليل على أنها من الكوع وهو مفصل الكف أن هذا هو المتبادر عند الإطلاق، فهو أقل ما يطلق عليه اسم اليد؛ لأن اليد قبل السرقة كانت محترمة، فلما جاء النص بقطعها ـ وهي تطلق على

(١) «الإنصاف» (١٠/ ٢٨٥).
(٢) «شرح الزركشي» (٦/ ٣٥٩).
(٣) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ٩٩).
(٤) «المغني» (١٢/ ٤٤٠).

فَإِنْ لَمْ تَكُنْ، أَوْ عَادَ، فَقَدَمُهُ الْيُسْرَى، ....

الكف وما فوقه ـ وجب أن يؤخذ بالمتيقن ويترك ما عداه، ولهذا إذا أريد باليد ما فوق الكف قُيِّدت، كما في قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦].

وقد روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن التيمم فقال: «إِنَّ اللهَ قَالَ فِي كِتَابِهِ حِينَ ذَكَرَ الوُضُوءَ: ﴿فَٱغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾، وَقَالَ فِي التَّيَمُّمِ: ﴿فَٱمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [النساء: ٤٣]، وَقَالَ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فَكَانَت السُّنَّةُ فِي القَطْعِ الكَفَّيْنِ، إِنَّمَا هُوَ الوَجْهُ وَالكَفَّانِ؛ يَعْنِي: التَّيَمُّمَ»[(١)]، وقوله: «فَكَانَت السُّنَّةُ» يفيد أنه مرفوع حكماً، وأن الله تعالى حدد الوضوء إلى المرفقين فوقفنا عند تحديده، وأطلق القول في اليدين في التيمم فحملناه على ظاهر مطلق اسم اليد، وهو الكَفَّان، وكذا في السرقة[(٢)]، قال البخاري: «وَقَطَعَ عَلِيٌّ رضي الله عنه مِنَ الكَفِّ»[(٣)].

قوله: «**فَإِنْ لَمْ تَكُنْ، أَو عَادَ، فَقَدَمُهُ اليُسْرَى**» أي: ومن سرق وليس له يد يمنى، أو سرق ثانية بعد قطع اليمنى قطعت قدمه اليسرى؛ لأن اليمين لما خرجت عن كونها محلاً للقطع انتقل القطع إلى ما يلي تلك، ولأن الرِّجْلَ تقطع في السرقة الثانية، فلأن تقطع في الأولى لتعذر اليمنى من باب أولى، ولأن في قطع الرِّجل

---

(١) أخرجه الترمذي (١٤٥) من طريق محمد بن خالد القرشي، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح» وهذا فيه نظر، فإن محمد بن خالد القرشي مجهول، كما قال الحافظ في «التقريب»، وقال عن داود بن الحصين: «ثقة إلا في عكرمة».

(٢) انظر: «جامع الترمذي» (١/٢٧٢)، «عارضة الأحوذي» (١/٢٤١ ـ ٢٤٢).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١٢/٩٦).

فَإِنْ عَادَ حُبِسَ، ويَغْرَمُ العَينَ، ....

اليسرى رفقاً به؛ لأنه يمكنه المشي على خشبة، بخلاف قطع الرجل اليمنى، فلأنها إذا قطعت لا يمكنه ذلك.

قوله: «فَإِن عَادَ حُبِسَ» أي: فإن عاد وسرق بعد قطع يده اليمنى ورجله اليسرى فسرق ثالثاً حبس، ولا يقطع؛ لأن في قطع اليدين تعطيلاً لمنفعة الجنس، فلم يشرع في حد، كالقتل، ومرادهم حبسه حتى يموت[1]، وهو ظاهر كلام ابن قدامة[2]، لورود أقضية عن الصحابة رضي الله عنهم في ذلك[3].

والقول بأنه لا يقطع في السرقة الثالثة قوي جداً، ولكن يعزر تعزيراً بليغاً بما يراه الحاكم من حبس أو جلد أو بهما، حسبما يراه رادعاً.

قوله: «ويَغْرَمُ العَينَ» أي: يجتمع على السارق القطع والضمان؛ لأنهما حقان: حق لله، وحق للآدمي، فجاز اجتماعهما فإن كانت العين المسروقة موجودة وجب عليه ردها إلى مالكها؛ لأنها ملكه قبضت بطريق التعدي، ولا خلاف في هذا بين أهل العلم، فإن كانت تالفة وجب عليه ضمانها بقيمتها؛ لأن ما وجب رده إن كان باقياً وجب غرامته إن كان تالفاً، كالعين المغصوبة، ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]. وقوله ﷺ: «لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ إِلَّا بِطِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ»[4].

(١) «شرح فتح القدير» (٥/ ٣٩٥). (٢) «المغني» (١٢/ ٤٤٨).
(٣) انظر: «مصنف عبد الرزاق» (١٠/ ١٨٦)، «السنن الكبرى» للبيهقي (٨/ ٢٧٤)، «فتح الباري» (١٢/ ١٠٠).
(٤) تقدم تخريجه في باب «الكتابة».

وَإِنَّمَا يَثْبُتُ بِإِقْرَارٍ مَرَّتَينِ، ....

وهذا قول الشافعية والحنابلة، ورواية عن أبي حنيفة، وجماعة من السلف، قال الصنعاني: «ولا يخفى قوة هذا القول»(١).

قوله: **«وإنَّما يَثبتُ بِإقرارٍ مَرَّتَينِ»** أي: إنما يثبت القطع بأحد أمرين:

الأول: إقرار السارق بالسرقة مرتين، وهذا من مفردات المذهب، لما ورد عن أبي أمية المخزومي أن النبي ﷺ أُتِي بِلِصٍّ قد اعترف، فقال: **«مَا إِخَالُكَ سَرَقْتَ»**، قَال: بَلَى، فَأَعَادَ عَلَيهِ مَرَّتَينِ أَو ثَلاثاً، قَالَ: بَلَى، فَأَمَرَ بِهِ فَقُطِعَ(٢). ولأنه يتضمن إتلافاً في حد، فكان من شرطه التكرار كحد الزنا.

والقول الثاني: أنه يكفي الإقرار مرة واحدة، وهو قول الجمهور؛ لأن السرقة قد ظهرت بالإقرار مرة، فيكتفي به، كما في القصاص وحد القذف(٣).

وأما الحديث ـ إن صح ـ فالمراد به الاستثبات وتلقين المسقط

---

(١) «المغني» (١٢/ ٤٥٤)، «سبل السلام» (٤/ ٥٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٨٠)، والنسائي (٨/ ٩٧)، وأحمد (٣٧/ ١٨٤) وسنده ضعيف؛ لأنه من رواية أبي المنذر مولى أبي ذر رضي الله عنه، عن أبي أمية المخزومي، وهو مجهول، كما قال الحافظ في «التقريب» وله شاهد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند البزار (١٥٦٠)، والطحاوي (٣/ ١٦٨)، والدارقطني (٣/ ١٠٢)، والحاكم (٤/ ٣٨١)، والبيهقي (٨/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦)، من طريق الدراوردي: أخبرني يزيد بن خصيفة، عن محمد بن عبد الرحمٰن بن ثوبان، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وساقه بمعنى حديث أبي أمية المخزومي، إلا أنه لم يذكر فيه الاعتراف، وهذا الإسناد ظاهره الصحة، كما قال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم» وسكت عنه الذهبي، لكنه معلول بأن الدراوردي أخطأ في وصل الحديث، كما قال الدارقطني عقبه: «رواه الثوري، عن يزيد بن خُصيفة مرسلاً».

(٣) «المغني» (١٢/ ٤٦٤).

أَوْ شَهَادَةِ عَدْلَينِ، وَتُحْسَمُ بِزَيْتٍ مِنْ مَالِهِ.

للحد، ولأن الراوي تردد هل مرتين أو ثلاثاً، فطريق الاحتياط في الاستدلال أن يقولوا بالإقرار ثلاثاً.

قوله: «أَو شَهادةِ عَدلَينِ» هذا **الأمر الثاني** الذي يثبت به القطع، وهو شهادة رجلين عدلين، وهذا قول الجمهور من أهل العلم، وعلى هذا فلا تثبت عقوبة القطع بشهادة رجل واحد، ولا بشهادة النساء.

قوله: «وتُحْسَمُ بِزيتٍ من مَالِهِ» أي: إذا قطعت يد السارق وجب حسمها بغمسها في زيت مغلي، لتستدَّ أفواه العروق فينقطع الدم، ويقوم مقام الحسم كل علاج لإيقاف الدم.

والزيت الذي يحسم به من مال السارق؛ لأنه يلزمه حفظ نفسه، وهذا منه؛ لأنه إذا لم يُحسم لم يأمن على نفسه التلف، وأما أجرة القطع فهي من بيت المال؛ لأن ذلك من مصالح المسلمين.

واعلم أنه لا يجوز إعادة ما قطع من الأعضاء بِحَدٍّ على الراجح من أقوال أهل العلم؛ لأن إعادة العضو المقطوع تتطلب الفورية في عرف الطب الحديث، وهذا يكون بتواطؤ وإعداد طبي خاص، ينبئ عن التهاون في جدّية إقامة الحد، والقرآن يفيد عدم الجواز، فإن الله تعالى قال: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨]، والجزاء لا يتم إلا بالقطع، والنكال لا يتم إلا برؤية اليد المقطوعة ليحصل الردع والزجر، وإعادتها مفوِّت لذلك(١)، والله تعالى أعلم.

(١) انظر: «أحكام الجراحة الطبية» ص(٤١٤)، «الجراحة التجميلية» ص(٤٠٤).

بَابُ المُحَارَبَةِ

....

ذكر المصنف في هذا الباب أحكام المحاربة، وأضاف إليها أحكام الصائل، ومسألة ما أتلفته البهائم ليلاً.

والمحاربة في اللغة: مصدر حارب يحارب حرابة ومحاربة، واسم الفاعل محارب، مأخوذ من الحرب الذي هو نقيض السِّلم، ويأتي الحرب بمعنى القتل، وبمعنى المعصية، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المائدة: ٣٣]؛ أي: بالخروج عن طاعتهما، والإفساد في الأرض، من حمل السلاح، والقتل، وأخذ الأموال، وإخافة السبيل[(١)]، ويأتي بمعنى السلب، يقال: حَربَه بمعنى: سلب ماله وتركه بلا شيء[(٢)].

واصطلاحاً: المحاربة والحرابة وقطع الطريق بمعنى واحد، وهو تعرض المكلف الملتزم ذي الشوكة والقوة للمسلمين مع تعذر الغوث، في العراء أو البنيان أو البحر أو الجو، لأخذ مال محترم أو انتهاك فرجٍ، مجاهرةً لا خفية[(٣)].

وقولنا: «تعرض المكلف»: هذا يخرج تعرض الصبي والمجنون والحربي، فإنه لا يعتبر حرابة، لكونه غير مكلف، وفعله لا يوصف بالجناية.

---

(١) «تفسير ابن سعدي» ص(٢٢٩ ـ ٢٣٠).
(٢) «معجم مقاييس اللغة» (٢/٤٨).
(٣) انظر: «عقوبة الإعدام» ص(٢٨٧).

....

وقولنا: «الملتزم» أي: التزام الجاني بأحكام الإسلام، إما لإسلامه، وإما بعقد الذمة؛ لأن الآية الكريمة عامة، لم تخصَّ مسلماً من ذمي[(١)].

وقولنا: «ذي الشوكة والقوة»: يخرج ما إذا كان التعرض صادراً ممن لا شوكة له ولا قوة، فإنه لا يعتبر محارباً، ولا ينقطع به السبيل.

وقولنا: «مع تعذر الغوث»: يخرج ما إذا كان الغوث ممكناً والنجدة متيسرة فإنه لا يعتبر حرابة.

وقولنا: «في العراء... إلخ»: بيان مواضع الحرابة، وأنه لا يشترط كونها خارج العمران، على الصحيح من آراء العلماء، لعموم ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾ [المائدة: ٣٣]، بل يدخل ما ذكر، وقد أشار البهوتي في شرحه على «الزاد»[(٢)] إلى ذكر البحر وإعطائه حكم الحرابة، أما الجو فلم يذكروه؛ لأن الطائرات لم تكن موجودة في زمانهم، لكن لها حكم ما ذكر، فإن الاعتداء على ركاب الطائرات المدنية وملَّاحيها وتهديدهم بالسلاح لقطع الرحلات الجوية أو الاتجاه قهراً إلى بلدٍ ما، يُعَدُّ من قطع الطريق والإفساد في الأرض، لا سيما إذا وقع في ديار المسلمين.

وقولنا: «لأخذ مال محترم»: يخرج غير المحترم، كالخمر ونحوه.

---

(١) انظر: «الإشراف» (٧/ ٢٤٦)، «المغني» (١٢/ ٤٧٤)، «نهاية المحتاج» (٨/ ٣)، «حدّ الحرابة» ص(٤٥).

(٢) «الروض المربع بحاشية ابن قاسم» (٧/ ٣٧٧)، «عقوبة الإعدام» ص(٢٨٧).

مَنْ أَخَافَ السّبيلَ فَقَطْ شُرِّدَ، ....

وقولنا: «أو انتهاك فرج»: يفيد أن الحرابة كما تكون لأخذ مال تكون للاعتداء على الفروج المحرمة.

وقولنا: «مجاهرة لا خفية»: لإخراج السرقة.

وسميت هذه الجريمة حرابة ومحاربة لما فيها من سلب الأموال أو إزهاق الأرواح، ولما فيها من مخالفةٍ وعصيانٍ لأمر الله تعالى، وبعض الفقهاء يسميها: قَطْعَ الطريق، وبعضهم ـ كالمصنف ـ بالحرابة أو المحاربة، وهذا أحسن لأمرين:

الأول: أن هذا اللفظ مطابق لما ورد في القرآن الكريم.

الثاني: أنه أعم من غيره وأدل على المراد حيث يشمل جميع الصور.

والأصل في جريمة الحرابة وعقوبتها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣].

قوله: «مَنْ أَخَافَ السّبيلَ فقطْ شُرِّدَ» أي: إن المحارب أنواع، **فالأول**: من أخاف السبيل، ولم يقتل ولم يأخذ مالاً فإنه يشرد؛ أي: يُنفى، فلا يترك يأوي إلى بلد، وهذا قول الحنابلة؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾، وظاهر اللفظ أن النفي معناه: الطرد والإبعاد(١)، والنفي من الأرض يقتضي النفي من جميعها، وهذا معنى أنه يشرد، فلا يترك يأوي إلى بلد.

(١) «المغني» (١٢/ ٤٨٢ ـ ٤٨٣).

فَإنْ أَخَذَ نِصَاباً قُطِعَتْ كَفُّهُ اليُمنَى وقَدَمُهُ اليُسْرَى، بِمَقَامٍ واحِدٍ، وَمَنْ قَتَلَ انْحَتَمَ القَوَدُ، ....

والقول الثاني: أن النفي هو السَّجْنُ، وهو قول الحنفية والشافعية، ورواية عن أحمد[(١)].

والقول الثالث: أنه ينفى إلى بلد آخر ويُسجن فيه، وهذا قول لمالك، واختاره ابن جرير، والشنقيطي[(٢)].

فإن كانوا جماعة نُفُوا مفرقين، ولا يزال الواحد منهم منفياً حتى تظهر توبته، على الصحيح من المذهب، إلا إن كان شرهم لا يندفع بتشريدهم فيتوجه القول بالحبس على القول الثاني في تفسير النفي[(٣)]؛ لأن المقصود دفع شرهم.

قوله: «فإنْ أَخَذَ نِصاباً قُطِعَتْ كَفُّهُ اليُمنَى وقَدَمُهُ اليُسرَى» هذا **النوع الثاني**، وهو أن يأخذ مالاً يبلغ نصاباً، ولم يقتل، فعقوبته أن يُقَطَّعَ من خلاف، فتقطع يده اليمنى، ورجله اليسرى، لقوله تعالى: ﴿أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ﴾ [المائدة: ٣٣].

قوله: «بِمَقَامٍ واحِدٍ» أي: لا ينتظر اندمال اليد في قطع الرِّجل بل يقطعان معاً؛ لأن الله تعالى قال: ﴿أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم﴾ والواو للجمع والاشتراك.

قوله: «وَمَنْ قَتَلَ انْحَتَمَ القَوَدُ» هذا **النوع الثالث**، وهو أن يقتل المحارب، فيجب القود فيقتل، وهو قول أبي حنيفة والشافعي

---

(١) «بدائع الصنائع» (٧/ ٩٥)، «تفسير ابن كثير» (٣/ ٩٤)، «المهذب» (٢/ ٣٦٤)، «الإنصاف» (١٠/ ٢٩٨).
(٢) «تفسير ابن جرير» (١٠/ ٢٨٤)، «بداية المجتهد» (٤/ ٤٢٠)، «أضواء البيان» (٢/ ٩٠).
(٣) «الإنصاف» (١٠/ ٢٩٨).

وَمَنْ أَخَذَ وَقَتَلَ قُتِلَ ثُمَّ صُلِبَ، ....

وأحمد في رواية[(١)]، سواءً كان هذا القتل مما يجري فيه القصاص بين القاتل والمقتول؛ كالحر يقتل حراً، أو كان لا يجري فيه القصاص، كما لو قتل ولده أو قتل حر عبداً فيقتل به؛ لأن هذا حد على الفساد العام وإخافة السبيل، وليس من باب القصاص حتى يشترط فيه شروطه، ولا يجوز العفو عنه على قول الجمهور؛ لأن قتل المحارب من باب الحدود، لا من باب القصاص، ولأن آية المحاربة بينت أن عقوبة القتل عقوبة تثبت جزاءً لمحاربة الله تعالى، وما كان كذلك فهو حق لله تعالى لا يجوز إسقاطه، ولأن ضرر هذه الجريمة ضرر عام للمجتمع بأسره غير مختصٍّ بالمجني عليه، وإذا قُتل المحارب فإنه يغسل ويصلى عليه ويدفن.

قوله: «وَمَنْ أَخَذَ وَقَتَلَ قُتِلَ ثُمَّ صُلِبَ» هذا **النوع الرابع**، وهو أن من أخذ المال وقَتَلَ فيتعين قتله، ثم صلبه، وهو قول الإمام أحمد والشافعي وبعض الحنفية[(٢)]، لقوله تعالى: ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ﴾ [المائدة: ٣٣]، والآية فيها تقديم القتل على الصلب؛ لأن المقصود ردع غيره، وقد اختلف العلماء في مدة الصلب، والأظهر حتى يشتهر أمره؛ لأن المقصود يحصل به.

فهذه أربعة أنواع من عقوبات المحارب:

١ ـ النفي.

٢ ـ القطع.

٣ ـ القتل.

٤ ـ القتل والصَّلب.

---

(١) «بدائع الصنائع» (٧/ ٩٣)، «المهذب» (٢/ ٣٦٤)، «المغني» (١٢/ ٤٧٥).

(٢) المصادر السابقة.

....

وظاهر الآية الكريمة لا يدل على هذا التقسيم؛ لأن الحرف ﴿أَوْ﴾ أصله للتخيير، لكنَّ القائلين بذلك يرون أن الآية فيها قيود مقدرة، والمعنى: أن يقتلوا إذا قتلوا ولم يأخذوا المال، أو يصلبوا إذا قتلوا وأخذوا المال، أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف إذا أخذوا المال ولم يقتلوا أحداً، أو ينفوا من الأرض إذا أخافوا السبيل ولم يقتلوا ولم يأخذوا مالاً، وهذا قول الجمهور، من الشافعية، والحنفية، والحنابلة(١)، واستدلوا بما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في قُطَّاع الطريق: «إِذَا قَتَلُوا وَأَخَذُوا المَالَ قُتِلُوا وَصُلِبُوا، وَإِذَا قَتَلُوا وَلَمْ يأْخُذُوا المَال قُتِلُوا وَلَمْ يُصْلَبُوا، وإِذَا أَخَذُوا المَال وَلَمْ يَقْتُلُوا قُطِعَتْ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلهِمْ، وإِذَا أَخَافُوا السَّبِيل وَلَمْ يَأْخُذُوا مَالاً نُفوا مِنَ الأَرض»(٢)، قالوا: فتكون ﴿أَوْ﴾ في الآية للتنويع والتفصيل، فتُنوع العقوبة على حسب الجريمة، ولكن هذا التفسير عن ابن عباس رضي الله عنهما ضعيف جداً، وقالت المالكية: إن تعدد العقوبات هنا يقصد به التخيير(٣)، وأن الإمام مخير، فيجتهد في اختيار العقوبة الملائمة للجريمة، ما لم يقتل المحارب، فإن قتل فلا بد من قتله، وعند هؤلاء لا تقدير في الآية؛ لأن القول بزيادة القيود على ظاهر القرآن يحتاج إلى نص من كتاب أو سُنَّة، وهذا القول فيه وجاهة.

---

(١) «بدائع الصنائع» (٧/ ٩٣)، «المهذب» (٢/ ٣٦٤)، «المغني» (١٢/ ٤٧٥).

(٢) أخرجه الشافعي (٢/ ٢١٦)، والبيهقي (٨/ ٢٨٣)، من طريق إبراهيم، عن صالح مولى التوأمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال الألباني: «هذا إسناد واهٍ جداً، صالح مولى التوأمة ضعيف، وإبراهيم هو ابن أبي يحيى الأسلمي متروك». انظر: «الإرواء» (٨/ ٩٢).

(٣) «بداية المجتهد» (٤/ ٤١٩)، «تفسير آيات الأحكام» للسايس (٢/ ١٨٣).

فَإِنْ تَابَ قَبْلَ الظَّفرِ، سَقَطَ الحَدُّ، لَا حَقُّ آدَمِيٍّ.
وَيُدْفَعُ الصَّائِلُ عَلَى نَفْسٍ أَوْ مَالٍ أَوْ حَرِيْمٍ بِالأَسْهَلِ،

قوله: «فَإن تَابَ قَبلَ الظَّفرِ، سَقَطَ الحَدُّ، لا حَقُّ آدَمِيٍّ» أي: فإن تاب المحارب قبل الظفر به والقدرة عليه سقط عنه ما وجب من الحد لحرابته، وهذا أمر مجمع عليه[(١)]، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [المائدة: ٣٤]، فختم الآية باسمين كريمين يدلان على العفو والمغفرة، فيسقط عنه تحتم القتل والصلب والنفي.

أما ما يتعلق بحق الآدمي فلا يسقط، بل يبقى مسؤولاً عنه، فإن كان أخذ مالاً فعليه رده، وإن كان قَتَلَ أو جَرَحَ فعليه القصاص أو الدية، وتتحقق توبته على الراجح بتركه ما كان عليه من الحرابة وإتيانه إلى الإمام طائعاً مختاراً ملقياً سلاحه قبل القدرة عليه.

أما إذا تاب المحارب بعد القدرة عليه فإنه لا يسقط عنه شيء من الحدود، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ﴾ [المائدة: ٣٤].

ووجه الاستدلال: أن الله تعالى أوجب الحد على المحاربين وذكر عقوبتهم، ثم استثنى التائبين قبل القدرة عليهم، فيبقى من عداهم على العموم، ولأن توبته قبل القدرة عليه لا تهمة فيها، أما بعد القدرة فالظاهر أنها تُقية من إقامة الحد عليه[(٢)].

قوله: «وَيُدْفَعُ الصَّائِلُ على نفسٍ أو مَالٍ أو حَرِيْمٍ بالأسهلِ»

(١) «المغني» (١٢/ ٤٨٣)، «إعلام الموقعين» (٢/ ٧٨)، «الإفصاح» (٢/ ٤٢٤).
(٢) «المغني» (١٢/ ٤٨٣).

ثُمَّ إِنْ قُتِلَ فَهَدَرٌ. ....

الصائل: اسم فاعل من صال يصول صولاً: إذا سطا ووثب، فالصائل على شيء: القاصد الوثوب عليه. والمراد هنا: من سطا عادياً على غيره يريد نفسه أو عرضه أو ماله، سواءً كان الصائل آدمياً أو بهيمةً.

وقوله: «أو حَرِيْمٍ» حريم الرجل: نساؤه.

وقوله: «بالأسهلِ» متعلق بـ«**يُدْفَع**» فمن صال عليه إنسان يريد نفسه أو حريمه، كأمه وبنته وأخته وزوجته، أو يريد ماله فله دفعه بأسهل ما يغلب على ظنه دفعه به، فإذا اندفع بالتهديد فلا يضربه، وإن كان لا يندفع إلا بالضرب ضربه بيده، ثم بعصا، ومتى أمكن الأسهل حرم الأصعب؛ كضربه بحديدة، لعدم الحاجة إليه.

قوله: «ثُمَّ إِنْ قُتِلَ فَهَدَرٌ» أي: فإن لم يندفع الصائل إلا بالقتل فللمصول عليه قتله، ولا ضمان عليه؛ لأنه قتله لدفع شره، فإن قُتل المصول عليه فهو شهيد، لحديث سعيد بن زيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دِينِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دَمِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ أَهْلِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ**»(١)، فإن خاف أن يبتدره فله الدفع بالأصعب(٢).

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٧٢)، والترمذي (١٤٢١)، والنسائي (٧/ ١١٦)، وابن ماجه (٢٥٨٠)، وهذا السياق للترمذي والنسائي، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح». ورواه البخاري (٢٤٨٠) ومسلم (١٤١) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعاً، ولفظه: «من قتل دون ماله فهو شهيد».

(٢) «الإنصاف» (١٠/ ٣٠٣).

وَمَا أَتْلَفَتْهُ الْبَهَائِمُ لَيلاً ضُمِنَ، لَا نَهاراً إِنْ لَمْ يَكُنْ صَاحِبُهَا مَعَهَا، وَإِنْ كَانَ مَعَهَا فَيَضْمَنُ مَا أَتْلَفَتْهُ بِفَمِهَا أَوْ يَدِهَا أَوْ رِجْلِهَا، ....

قوله: «وَمَا أَتْلَفَتْهُ البَهَائِمُ لَيلاً ضُمِنَ» هذه المسألة يذكرها فقهاء الحنابلة في آخر باب «الغصب»، وذكرها المصنف هنا لمناسبة الصائل؛ أي: وما أتلفت البهائم من الزرع والشجر وغيرهما ليلاً ضمنه صاحبها، لما ورد عن حرام بن محيِّصة الأنصاري: أن ناقة للبراء بن عازب رضي الله عنه دخلت حائط رجل فأفسدته، فقضى رسول الله ﷺ على أهل الأموال حفظها بالنهار، وعلى أهل المواشي حفظها بالليل، وفي لفظ آخر: «**وَأَنَّ حِفْظَ المَاشِيَةِ بِاللَّيلِ عَلَى أَهْلِهَا، وَأَنَّ عَلَى أَهْلِ المَاشِيَةِ مَا أَصَابَتْ مَاشِيَتُهُمْ بِاللَّيلِ**»[(١)].

قوله: «لا نَهاراً إنْ لَمْ يكنْ صاحبُهَا مَعَهَا» أي: لا يضمن صاحبها ما أتلفته نهاراً، للحديث السابق. إلا إن كان صاحبها معها فإنه يضمن؛ لأنها لم تُفْسِدْ إلا بتفريطه.

قوله: «وإنْ كانَ مَعَها فَيَضمنُ ما أتْلَفَتْهُ بفَمِهَا أو يَدِهَا أو رِجْلِهَا» أي: وإن كان صاحبها معها من راكبٍ أو قائد أو سائق ضمن ما أتلفته

(١) رواه أبو داود (٣٥٧٠)، والنسائي في «الكبرى» (٥/ ٣٣٤)، وأحمد (٣٠/ ٥٦٨)، وابن حبان (١٣/ ٣٥٤ ـ ٣٥٥) من طريق الأوزاعي، عن الزهري، عن حرام بن مُحيِّصة، عن البراء بن عازب رضي الله عنه مرفوعاً.
وهذا الحديث مداره على الزهري، وفي سنده اختلاف في وصله وإرساله، وفي زيادة في بعض أسانيده، والراجح إرساله، قال ابن عبد البر في «التمهيد» (١١/ ٨٢): «هذا الحديث ـ وإن كان مرسلاً ـ فهو حديث مشهور، أرسله الأئمة، وحدث به الثقات، واستعمله فقهاء الحجاز، وتلقوه بالقبول، وجرى في المدينة العمل به».
انظر: «منحة العلام» (٨/ ٣٦٠).

دُونَ نَفْحِهَا ابْتِدَاءً.

بفمها أو يدها أو وطئته برجلها؛ لأنه يمكنه أن يحفظها ويمنعها من وطء ما لا يريد، وكونه يضمن ما وطئت برجلها هذا هو المذهب.

والقول الثاني: أنه لا يضمن ما وطئت برجلها(١)، والأول أظهر؛ لأنه يقدر على حبسها، فإن لم يكن صاحبها معها لم يضمن ما أتلفته، لقوله ﷺ: «**العَجْمَاءُ جُبَارٌ**»(٢) أي: هَدَرٌ، والعجماء: هي البهيمة، سميت به لأنها لا تتكلم، والمعنى: جناية البهيمة هدر غير مضمون.

قوله: «**دُونَ نَفْحِهَا ابْتِدَاءً**» يقال: نفحت الدابة برجلها؛ أي: ضربت بحافرها(٣)، فإذا نفحت الدابة برجلها ابتداءً فلا ضمان على صاحبها؛ لأنه لا يمكنه منعها من ذلك.

وقوله: «**ابْتِدَاءً**» يخرج ما إذا نفحت بسبب؛ كنخسها، فإن المتسبب هو الذي يضمن.

هذا وقد تحدث الفقهاء ـ رحمهم الله ـ عن حوادث آلات النقل والمواصلات في زمانهم من السفن والدواب، وهي موجودة في هذا الزمان، مع ما جدَّ من وسائل أخرى كالسيارات والدراجات ونحوهما، فوجب على أهل العلم أن يتبينوا حكمها على ضوء الأصول الشرعية وما سبق من النظائر التي حكم فيها أئمة الفقه باجتهادهم.

(١) انظر: «المغني» (١٢/ ٥٤٤).
(٢) أخرجه البخاري (١٤٩٩)، ومسلم (١٧١٠).
(٣) «المصباح المنير» ص(٦١٧).

....

ومن ذلك: إذا صدمت سيارةٌ سائرةٌ سيارةً واقفةً في ملك صاحبها، أو خارج طريق السيارات، أو على جانب طريق واسع، ضمن سائق السائرة ما تلف في الواقفة من نفس ومالٍ بصدمته؛ لأنه المتعدي، وإن كانت واقفة في طريق ضيق غير مملوك لصاحبها، فالضمان على صاحب الواقفة، لتعديه بوقوفه، ويحتمل أن يكون الضمان بينهما لتفريط كل منهما وتعديه.

وإن صدمت سيارةٌ نازلةٌ من عقبة ـ مثلاً ـ سيارةً صاعدةً فالضمان على سائق المنحدرة، إلا إذا كان مغلوباً على أمره، فلا ضمان عليه، أو كان سائق الصاعدة يمكنه العدول عن طريق النازلة، فلم يفعل فالضمان بينهما.

وإن أدركت سيارةٌ سيارةً أمامها، فصدمتها، ضمن سائق اللاحقة ما تلف من النفوس والأموال في سيارته والسيارة المصدومة؛ لأنه متعدٍّ بصدمه لما أمامه، والأمامية بمنزلة الواقفة بطريق واسع، إلا إذا حصل من سائق الأمامية فعل يعتبر سبباً ـ أيضاً ـ في الحادث، كأن يوقف سيارته فجأة، أو يرجع بها إلى الخلف، أو ينحرف بها إلى ممر اللاحقة؛ فيعترض طريقها، فالضمان بينهما.

وإذا وقف سائق سيارة بسيارته أمام إشارة المرور ـ مثلاً ـ ينتظر فتح الطريق، فصدمت سيارةٌ مؤخَّرَ سيارته صدمةً دفعتها إلى الأمام، فصدمت بعض المشاة ـ مثلاً ـ فمات، أو أصيب بكسور، ضَمِنَ من صَدَمَتْ سيارته مؤخر السيارة الأخرى كلَّ ما تلف من نفس ومال؛ لأنه متعدٍّ بصدمه، والسيارة الأمامية بمنزلة الآلة بالنسبة

....

للخلفية، فلا ضمان على سائقها؛ لعدم تعديه[(١)].

أما ما تسببه البهائم التي ترعى حول الطرق المعبدة بالقَارِ من حوادث السير، فإن أربابها يضمنون الأضرار التي تنجم عن فعلها، إذا كانوا مقصرين في ضبطها، والفصل في ذلك إلى القضاء[(٢)]. والله تعالى أعلم.

(١) انظر: «أبحاث هيئة كبار العلماء» (٥/ ٥٠٠).

(٢) انظر: «قرارات مجمع الفقه الإسلامي في جدة» ص(١٦٣)، وانظر بحثاً عن: المواشي السائبة على الطرق العامة في «أبحاث هيئة كبار العلماء» (٥/ ٤٤٥)، «مسؤولية سائق السيارة في ضوء الفقه الإسلامي» بحث في مجلة العدل. عدد (٣١) ص(١٤٥).

بَابُ حَدِّ المُسْكِرِ

....

المُسْكِرِ: اسم فاعل من أسكره الشراب فهو مُسْكِرٌ: إذا كان فيه قوة تجعل متناوِله يزول صحوه ويستتر عقله، والسَّكران: من زال صحوه، واستتر عقله، ومَن داوم على السُّكر قيل له: سِكِّير ـ بكسر السين وتشديد الكاف ـ صيغة مبالغة[1]، والمسكر هو الخمر من عصير كل شيء أو نقيعه، سواءً كان من العنب أو التمر أو الشعير أو غيرها، وسواءً كان مطبوخاً أو غير مطبوخ، فالمدار على الإسكار وغيبوبة العقل، وهذا مذهب الجمهور[2]؛ لقوله ﷺ: «**كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ**»[3]. وعن عمر رضي الله عنه قال: «نَزَلَ تَحْرِيمُ الخَمْرِ وَهِيَ مِنْ خَمْسَةٍ: مِنَ العِنَبِ، وَالتَّمْرِ، وَالعَسَلِ، وَالحِنْطَةِ، وَالشَّعِيرِ، وَالخَمْرُ مَا خَامَرَ العَقْلَ»[4].

وعند الحنفية: الخمر هو النيء من ماء العنب إذا اشتد وقذف بالزبد، وما كان من غيره لا يسمى خمراً، ولا يتناوله اسم الخمر[5]، وهو قول ضعيف مخالف للغة العرب وللسُّنَّة الصحيحة ولفهم الصحابة رضي الله عنهم[6].

(١) انظر: «أدب الكاتب» لابن قتيبة ص(٣٣٠)، «المعجم الوسيط» ص(٤٣٨).
(٢) انظر: «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٦/٤١٦).
(٣) أخرجه مسلم (٢٠٠٣).
(٤) أخرجه البخاري (٥٥٨١)، ومسلم (٣٠٣٢).
(٥) انظر: «تكملة فتح القدير» (١٠/٩١).
(٦) «سبل السلام» (٤/٦١).

....

وقد حرَّمَ الله تعالى الخمر لما تشتمل عليه من الأضرار والمفاسد العظيمة، التي كشف الطب الحديث عن كثير منها بما لديه من وسائل وأجهزة علمية دقيقة، وهي كما قال المصطفى ﷺ لمن سأله عن الخمر يصنعها للدواء: «**إِنَّهُ لَيْسَ بِدَوَاءٍ، وَلَكِنَّهَا دَاءٌ**»(١).

والخمر تحتوي على مواد كيماوية كثيرة، أهمها: مادة «الغَول الإيتيلي» وتسمى «الكحول»، وهي تنتج عن تخمر مادة السُّكَّر، وهي السبب في جميع الأضرار الناتجة عن تعاطي الخمور بأنواعها، وتوجد في السوائل الأخرى بنسب قليلة، وترتفع في المقَطَّرة منها، وتحديد الخمر وما يتبعها من السوائل المسكرة لا يتوقف على تساوي النِّسَبِ، ولا على ارتفاع وجودها، بل يتوقف على مجرد الوجود وإن كانت نسبتها قليلة؛ كالبيرة مثلاً، والغول سريع الذوبان في الماء، ويصل إلى الدم، ويتوزع على جميع أخلاط البدن وأنسجته بسرعة فائقة، ولا سيما إذا أُخذ على معدة فارغة، ولعل هذا هو السر في أن الغول يؤثر على جميع أجزاء البدن، لا يستثنى منها شيء، وأكثر الأجهزة تأثراً في حالة السُّكْر هو الدماغ، ثم جهاز الدوران الدموي، والجهاز العصبي، والعقل، ثم الجهاز الهضمي بجميع أجزائه، ثم الكبد والبنكرياس، ثم الجهاز التنفسي والبولي، وما ينشأ عن ذلك من الأمراض النفسية والعقلية، والشيخوخة المبكرة، والموت المفاجئ، وضعف مقاومة الجسم للأمراض، ثم الأضرار الاجتماعية، والاقتصادية، حتى نَسْلُ الإنسان لم يسلم من أذى المسكرات، بل وصل إلى الأجنة في بطون أمهاتها.

(١) أخرجه مسلم (١٩٨٤).

يَجِبُ عَلَى كُلِّ مُخْتَارٍ، عَالِمٍ أنَّ كَثِيرَهُ يُسْكِرُ، ....

وبالجملة فهي أم الخبائث، وجماع الإثم، ومجمع الأمراض، ولهذا تجد السكارى غالباً هم أفقر الناس، وأتعس الناس، وأشقى الناس[(١)].

قوله: «يَجِبُ عَلى كُلِّ مُختَارٍ عَالِمٍ أنَّ كَثِيرَهُ يُسْكِرُ» أي: يجب أربعون جلدة، على كل مختار... إلخ، وقد بيَّن المصنف أن عقوبة الشارب لها أربعة شروط:

الأول: أن يشربها مختاراً، فإن شربها مكرهاً فلا حد عليه؛ لقوله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيهِ**»[(٢)]، سواء كان الإكراه بالوعيد، أو بالضرب، أو أُلجئ إلى شربها، بأن يُفتح فُوه وتصب فيه.

الشرط الثاني: أن يكون عالماً بالتحريم، فإن كان جاهلاً معذوراً بجهله فلا حد عليه، كأن يكون حديث عهد بالإسلام، أو ينشأ ببلدة بعيدة عن العلماء بحيث يخفى عليه أمر الخمر، فإن ادعى أنه جاهل بالتحريم وقد نشأ بين المسلمين لم يقبل.

الشرط الثالث: أن يكون عالماً أن كثير هذا المشروب يسكر، فإن لم يعلم أن كثيره يُسكر فلا حدَّ عليه، وكذا لو شربه ظانّاً أنه ليس بمسكر وكان قد تحول إلى الإسكار فلا حد عليه ولو سكر منه، لعموم ما تقدم، ولأنه جاهل بحال هذا الشراب، ولم يقصد

(١) انظر: «مع الطب في القرآن الكريم» ص(١٤٠)، «فقه الأشربة وحدُّها» ص(٧٧)، «موقف الإسلام من الخمر» ص(١٧)، «الخمر والإدمان الكحولي» ص(١٥)، «أحكام الأطعمة في الإسلام» ص(١٦٥).

(٢) تقدم تخريجه في «محظورات الإحرام».

إِنْ ثَبَتَ أَنَّهُ شَرِبَ، أَوِ اسْتَعَطَ، أَوْ أَكَلَهُ بِطَعَامٍ، أَربَعُونَ جَلْدَةً،

ارتكاب المعصية، وهذه الشروط الثلاثة شروط للحد وللحرمة.

قوله: «إِنْ ثَبَتَ أنه شَرِبَ» هذا **الشرط الرابع**، وهو ثبوت شرب المسكر، إما بإقرار مرة واحدة، أو ببيِّنة، وهي شهادة عدلين، وظاهر كلامه أن الحد لا يقام بالقرينة، كمن وجدت منه رائحة الخمر، أو شوهد يتقيؤها، وهذا قول الجمهور، ومنهم أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد في إحدى الروايتين، كما حكاه ابن قدامة، وقال: «هو قول أكثر أهل العلم»(١).

إلا إذا انضم إلى ذلك قرينة يقتنع بها القاضي تنفي الشبهة وتبعد الاحتمال؛ كأن يوجد جماعة من الفسقة على شراب، فيسكر بعضهم وتنبعث الرائحة من أفواه الآخرين فيحد الجميع، أو توجد الرائحة من شخص مشهور بإدمان شرب الخمر ونحو ذلك(٢).

قوله: «أو اسْتَعَطَ» السَّعُوط: بالفتح، دواء يصب في الأنف، فإذا صب المسكر في أنفه فحكمه حكم شربه.

قوله: «أَو أَكَلَهُ بِطعامٍ» كأن يأكل عجيناً لُتَّ به مسكر، أو طُبخ به لحمٌ فشرب من مَرَقِهِ؛ لأن عين الخمر موجودة في ذلك، فإن استهلكت الخمر في المخلوط وضاع أثرها فلا حدَّ في شربها، لكن يحرم من أجل نجاسته وملابستها، على الخلاف الذي تقدم في كتاب «الطهارة».

قوله: «أَربَعونَ جَلدَةً» فاعل «يَجِبُ» المتقدم في أول الباب،

(١) «المغني» (١٢/٥٠١ ـ ٥٠٢).
(٢) انظر: «الحدود والتعزيرات عند ابن القيم» ص(٣٤٠ ـ ٣٤١).

....

وهذا في بيان عقوبة الشارب، وأنه أربعون جلدة، وهو قول الشافعي، ورواية عن الإمام أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم(١)، قالوا: وللإمام أن يزيد على الأربعين تعزيراً، لما ورد عن أنس رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم أُتِيَ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الخَمْرَ، فَجَلَدَهُ بِجَرِيدَتَينِ نَحْوَ أَرْبَعِينَ، قَالَ: وَفَعَلَهُ أَبُو بَكْرٍ، فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ اسْتَشَارَ النَّاسَ، فَقَالَ عَبد الرَّحْمَن بن عَوفٍ: أَخَفَّ الحُدُودِ ثَمَانِينَ، فَأَمَرَ بِهِ عُمَرُ»(٢).

والقول الثاني: أن عقوبته ثمانون، وهو قول أبي حنيفة ومالك ورواية عند الحنابلة، وقول للشافعي(٣)، لفعل عمر رضي الله عنه، فإنه استشار الصحابة، ولم ينقل أن أحداً خالف، فكان إجماعاً.

والقول الثالث: أنها عقوبة تعزيرية ولا حد فيها، وقد حكى الطبري وابن المنذر وغيرهما ذلك عن طائفة من أهل العلم(٤)، وهو اختيار الشوكاني(٥)، وعلى هذا القول فمرجعها إلى الإمام يقدرها بناءً على المصلحة وما يتحقق به الزجر، وهو قول قوي، يؤيده ما يلي:

١ ـ فهم الصحابة رضي الله عنهم فإن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لَمْ يَقِتْ فِي الخَمْرِ حَدّاً»(٦)، وعن علي رضي الله عنه قال:

---

(١) «الاختيارات» ص(٢٩٩)، «زاد المعاد» (٥/ ٤٨).
(٢) أخرجه البخاري (٦٧٧٣)، ومسلم (١٧٠٦)، وهذا لفظ مسلم.
(٣) «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٦/ ٤٢٤)، «بداية المجتهد» (٤/ ٣٩٤)، «المهذب» (٢/ ٣٦٧)، «البحر الرائق» (٥/ ٣١).
(٤) «فتح الباري» (١٢/ ٧٢).
(٥) «نيل الأوطار» (٧/ ١٦١).
(٦) أخرجه أبو داود (٤٤٧٦)، قال في «فتح الباري» (١٢/ ٧٢): «إسناده قوي».

وَمَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُه حَرَامٌ، ....

«إنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ لَمْ يَسُنَّ فِيهِ ـ أي: الخمر ـ شَيئاً»[(١)].

٢ ـ أن الصحابة رضي الله عنهم أعملوا رأيهم في تقدير العقوبة لما استشارهم عمر رضي الله عنه، وقد فهموا أن الأربعين ليست حداً، وإلا لما قالوا فيه بالرأي، كما لم يقولوا بغيره، قال الشوكاني: «ومما يؤيد عدم ثبوت مقدار معين عنه ﷺ طلب عمر رضي الله عنه المشورة من الصحابة، فأشاروا عليه بآرائهم، ولو كان ثبت تقديره عنه ﷺ لما جهله جميع أكابر الصحابة»[(٢)].

٣ ـ أنه ورد الضرب بالأيدي والنعال والثياب[(٣)]، والظاهر أن الضرب بهذه الصفة لا يمكن تقديره بالأربعين.

٤ ـ أن هذا القول تجتمع به الأدلة ولا يشكل عليه شيء منها.

قوله: **«وَمَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ»** هذا لفظ حديث جابر رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: **«مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ»**[(٤)]، و«مَا» اسم موصول يفيد العموم؛ أي: أيُّ شيء أسكر وإن لم يكن مشروباً، **«فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ»** أي: إن ما أسكر كثيره حرم كثيره وقليله،

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٧٨)، ومسلم (١٧٠٧).

(٢) «نيل الأوطار» (٧/ ١٦٢).

(٣) أخرجه البخاري (٦٧٧٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) أخرجه أبو داود (٣٦٨١)، والترمذي (١٨٦٥)، وابن ماجه (٣٣٩٣)، وأحمد (٢٣/ ٥١)، وسنده حسن؛ لأنه من رواية داود بن بكر بن أبي الفرات، عن محمد بن المنكدر، عن جابر رضي الله عنه به مرفوعاً. وداود حسن الحديث، ثم إنه لم يتفرد به فقد تابعه موسى بن عقبة، عن محمد بن المنكدر عند ابن حبان (١٢/ ٢٠٢)، وإسناده قوي، كما تابعه سلمة بن صالح الأحمر عند ابن عدي (٣/ ٣٣٠ ـ ٣٣١)، وفيه ضعف، والحديث له شواهد صحيحة من حديث ابن عمر، وابن عمرو، وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم. انظر: «منحة العلام» (٨/ ٥١٨).

وَلَوْ تَمَّ لِعَصِيرٍ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ حَرُمَ، ....

ووجب الحد على من شربه، وإنما حُرِّم القليل وحُدَّ شاربه وإن كان لا يسكر حسماً لمادة الفساد، وفيه رد صريح على من قال من الحنفية: إن الخمر ـ وهو عصير العنب عندهم ـ يحرم قليله وكثيره، وغيره من المسكرات يحرم قدر المسكر منه، دون القليل الذي لا يسكر، وهذا قول ضعيف، ترده الأحاديث الكثيرة الصحيحة الصريحة؛ لأن الرسول ﷺ وصف القليل بأنه حرام، ولأن السُّكْرَ إنما يحصل بالمجموع من الشراب، لا من الشربة الأخيرة فقط، فإن الشربة الأخيرة إنما أثَّرت في السُّكر بانضمامها إلى ما قبلها، وقد ورد عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**مَا أَسْكَرَ مِنْهُ الفَرَقُ فَمِلءُ الكَفِّ مِنْهُ حَرَامٌ**»[(١)].

قوله: «**وَلَو تَمَّ لِعَصِيرٍ ثَلَاثَةُ أَيامٍ حَرُمَ**» أي: إن عصير العنب ونبيذ التمر ونحوه، إذا أتى عليه ثلاثة أيام بلياليها حرم، ولو لم يوجد منه غليان، وهذا هو المذهب، وهو من المفردات[(٢)]، لما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُنْبَذُ لَهُ الزَّبِيبُ فِي السِّقَاءِ، فَيَشْرَبُهُ يومَهُ وَالغَدَ وَبَعْدَ الغَدِ، فَإِذَا كَانَ مَسَاءُ الثَّالِثَةِ شَرِبَهُ وَسَقَاهُ، فَإِنْ فَضَلَ شَيءٌ أَهْرَاقَهُ»[(٣)]. فهذا الحديث يدل على جواز الانتباذ، وجواز شرب النبيذ ما دام حلواً لم يتغير ولم يغلِ، وقوله: «وَسَقَاهُ» أي: سقاه الخادم، كما في بعض المرويات.

والقول الثاني: أنه لا يحرم شرب العصير ما لم يغلِ ولو زاد

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٨٧)، والترمذي (١٨٦٦)، وأحمد (٣٩٢/٤٠)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن، و«الفَرَق» بالتحريك: مكيال يسع ستة عشر رطلاً.
(٢) «الإنصاف» (٢٣٥/١٠).
(٣) أخرجه مسلم (٢٠٠٤)، (٨٢).

إِلَّا أَنْ يَغْلِيَ قَبلَ ذَلِكَ فَيَحْرُمُ، ويُكْرَهُ الخَلِيطَانِ، ....

على ثلاثة أيام، وهذا قول الجمهور، ورواية عن الإمام أحمد، اختارها أبو الخطاب(١)، وحمل كلام الإمام أحمد على عصير يتخمر في ثلاثٍ غالباً، لحديث بريدة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**فَاشْرَبُوا فِي كُلِّ وِعَاءٍ، غَيرَ ألا تَشْرَبُوا مُسْكِراً**»(٢)، ولأن علة تحريمه الشدة المطربة وهذا في المسكر خاصة، وهذا القول فيه وجاهة؛ لأن الأشربة يسرع إليها التخمر في بعض البلاد قبل غيرها، وكذا الأواني، فالبلاد الحارة ليست كالباردة، والآنية المفرَّغة من الهواء ليست كغيرها، وكذا ما يوضع في ثلاجة لا يفسد ولو مضى عليه مدة، ولعل هذا هو سبب اختلاف الأحاديث واختلاف الفقهاء، والضابط لذلك أن ما لم يصل إلى حد الإسكار باشتداده وغليانه فهو حلال، وما وصل فهو حرام.

قوله: «**إِلَّا أَنْ يَغْلِيَ قَبلَ ذَلكَ فيَحْرُمُ**» أي: إلا أن يغلي عصير العنب ونحوه قبل ثلاثة أيام فيحرم؛ لأن علة التحريم: الشدة الحادثة، وهي توجد بوجود الغليان، وذلك بأن يقذف بزبده، وهذا يدل على عناية الشريعة بهذا الجانب، حيث وضعت هذه الضوابط، لضمان عدم تحول النبيذ أو العصير إلى مسكر.

قوله: «**ويُكرهُ الخَلِيطَانِ**» وهو أن يُنبذ شيئان: كالتمر والزبيب، وذلك لأن الأنواع إذا اختلفت في الانتباذ كان أسرع إلى درجة الإسكار؛ لأن أحدهما يشتد بالآخر فَنُهِيَ عن ذلك مبالغة في سد الذرائع، وذلك لما ورد في حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن

---

(١) «الهداية» (٢/ ١٠٨)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٦/ ٤٣٥).
(٢) أخرجه مسلم (٣/ ١٥٨٤ ـ ١٥٨٥).

ولَا بَأسَ بالفُقَّاعِ، وَتَرْكِ تَمرٍ ونَحْوِهِ فِي المَاءِ لِيَأخُذَ مُلُوحَتَهُ، مَا لَمْ يَشْتَدَّ أَوْ تَأْتِي عَليهِ ثَلَاثٌ. ....

النبي ﷺ: «نَهَى أَنْ يُخْلَطَ الزَّبِيبُ وَالتَّمْرُ، وَالبُسْرُ وَالتَّمْرُ»[(١)]، والنهي عند الجمهور للكراهة، وأنه لا يحرم ما لم يصل إلى حدِّ الإسكار؛ لأن مناط التحريم هو الإسكار باتفاق، ولا يصير الشراب مسكراً بمجرد الخلط، لكن لما كان الخلط مظنة التغير السريع نَهى عنه الشرع؛ خشية أن يكون قد أسكر ولم يعلم به الشارب[(٢)].

وذهب آخرون من أهل العلم إلى أن الخليط يحرم؛ لأن الشرع نهى عنه، وما نهى عنه كان حراماً، فمن شربه قبل حدوث الشدة فهو آثم ولا حد عليه، ومن شربه بعد حدوثها فهو آثم وعليه الحد[(٣)].

قوله: «**ولَا بَأسَ بالفُقَّاعِ**» الفُقَّاع: بوزن رُمَّان، شراب يتخذ من الشعير، سمي بذلك لما يعلوه من الزبد، فهذا لا بأس به؛ لأنه لا يسكر، بل يتخذ لهضم الطعام، وإذا ترك فسد، بخلاف الخمر، قال ابن قدامة: «لا أعلم في إباحته خلافاً»[(٤)].

قوله: «**وَتَرْكِ تَمْرٍ ونَحوِهِ في الماءِ ليَأخُذَ مُلوحَتَهُ**» معطوف على ما قبله؛ أي: ولا بأس بترك تمرٍ وزبيب، أو مشمش ونحوها في الماء لتحليته وإزالة ملوحته، وهذا هو النبيذ، لحديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ شَرِبَ النَّبِيذَ مِنْكُمْ فَلْيَشْرَبْهُ زَبِيباً فَرْداً، أَو تَمْراً فَرْداً، أَو بُسْراً فَرْداً**»[(٥)].

قوله: «**مَا لَم يَشْتَدَّ أَو تَأْتِي عَليهِ ثلاثٌ**» أي: ما لم يغلِ ويقذف

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦٠١)، ومسلم (١٩٨٦).
(٢) انظر: «فقه الأشربة وحدُّها» ص(١٤٢).
(٣) انظر: «نيل الأوطار» (٨/ ٢١٠).
(٤) «المغني» (١٢/ ٥١٤).
(٥) أخرجه مسلم (١٩٨٧)، (٢٢).

وَمَنْ وَجَبَ للهِ عَلَيهِ حَدٌّ فَتَابَ قَبْلَهُ سَقَطَ فِي رِوَايةٍ،

بالزبد فيحرم، أو تتم له ثلاثة أيام ولو لم يغلِ؛ لأن الشدة تحصل في الثلاث غالباً، أشبه العصير، وقد ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: عَلِمْتُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يَصُومُ، فَتَحَيَّنْتُ فِطْرَهُ بِنَبِيذٍ صَنَعْتُهُ لَهُ فِي دُبَّاءٍ، ثُم أَتَيتُهُ بِه، فَإِذَا هُوَ يَنِشُّ، فَقَالَ: «**اضْرِبْ بِهَذَا الحَائِطَ، فَإِنَّ هَذَا شَرَابُ مَنْ لا يُؤْمِنُ باللهِ وَاليَومِ الآخِرِ**»(١)، ومعنى: «**يَنِشُّ**» أي: يغلي.

وقوله: (**أو تأتي**) هكذا بإثبات الياء مع وجود الجازم بواسطة العطف، والصواب حذفها.

قوله: «**وَمَنْ وَجَبَ للهِ عَليهِ حَدٌّ فَتابَ قَبْلَهُ سَقَطَ في رِوايةٍ**» أي: ومن وجب لله تعالى عليه حد من زنا أو سرقة ونحوهما فتاب قبل أن يقام عليه، سقط في رواية عن الإمام أحمد، وهي المذهب(٢)، قال في «الفروع»: «اختاره الأكثر»(٣)، وهو المعتمد عند الشافعية(٤)، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمَآ﴾ [النساء: ١٦]، وقال تعالى: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٩]، ولأن الحد خالص حق الله فسقط بالتوبة؛ كحد المحارب، وهذا القول فيه وجاهة.

والقول الثاني: أنه لا يسقط، وهو رواية عن الإمام أحمد،

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٧١٦)، والنسائي (٨/ ٣٠١، ٣٢٥)، وابن ماجه (٣٤٠٩) من طرق، عن زيد بن واقد، عن خالد بن عبد الله بن حسين، عن أبي هريرة رضي الله عنه. ولعله بمجموع طرقه يكون حسناً.

(٢) «إعلام الموقعين» (٢/ ٧٩)، «الإنصاف» (١٠/ ٣٠٠).

(٣) «الفروع» (٦/ ١٤٣).

(٤) «المهذب» (٢/ ٣٦٦).

وَلَوْ مَاتَ مِنَ الحَدِّ فَهَدَرٌ، وَإِنْ زَادَ فَالدِّيَةُ، ....

وذكر بعضهم أنها المذهب، وهو قول الجمهور من المالكية، والحنفية، وقول للشافعي(١)؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا﴾ [النور: ٢]، وقال تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، من غير فرق بين التائب وغيره، ولا مخصص له، ولأن الرسول ﷺ رجم الغامدية وقد جاءت تائبة، وسمى فعلها توبة.

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية أن حديث ماعزٍ والغامدية رضي الله عنهما محمول على من اختار إقامته عليه، كأنه يرى أن تطهيره بالحد أبلغ، وأما من تاب بعد اعترافه، ولم يطلب إقامة الحد عليه فلا يقام.

أما من تاب بعد ثبوت الحد عليه بالبينة فلا يسقط عنه الحد اتفاقاً(٢)، لئلا تكون التوبة سبباً في إسقاط الحد عنه، وقد تقدم شيء من ذلك أول «الحدود».

قوله: «ولو مَاتَ مِنَ الحدِّ فَهَدَرٌ» أي: ومن أقيم عليه الحد كالجلد، فمات فيه فهو غير مضمون؛ لقول علي رضي الله عنه: «مَا كُنْتُ لِأُقِيمَ حَدّاً عَلَى أَحَدٍ فَيَمُوتَ، فَأَجِدَ فِي نَفْسِي إِلا صَاحِبَ خَمْرٍ، فَإِنَّهُ لَو مَاتَ وَدَيْتُهُ، وَذَلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ لَمْ يَسُنَّهُ»(٣).

قوله: «وإنْ زادَ فالدِّيَةُ» أي: وإن كان تلفه بزيادة في الحد وجبت الدية على من حدَّه؛ لأنه تلف بعدوانه، فأشبه ما لو ضربه في غير الحدِّ، وأما كونه يضمنه بالدية فلأنه تلف بأمر حصل من جهة الله

(١) انظر: «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٧/ ٣١ ـ ٣٢).
(٢) انظر: «إعلام الموقعين» (٣/ ١٤٢ ـ ١٤٣).
(٣) أخرجه البخاري (٦٧٧٨)، ومسلم (١٧٠٧)، واللفظ للبخاري.

وعَنْهُ: نِصْفُهَا.

تعالى وعدوان الآدمي، فكان ضمان جميعه على الآدمي، كما لو ضرب مريضاً سوطاً فقتله.

قوله: «وعَنْهُ: نِصْفُهَا» أي: وعن الإمام أحمد رواية أنه يُضمن بنصف الدية[1]؛ لأنه مات من فعل مضمون وغير مضمون، فكان عليه نصف الدية، كما لو جرح نفسه وجرحه آخر فمات، والله تعالى أعلم.

(١) «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٦/ ٢٠١).

كِتَابُ الأَطْعِمَةِ

يَحِلُّ كُلُّ طَاهِرٍ غَيرُ مُضِرٍّ وَلَا مُسْكِرٍ، ....

الأطعمة: جمع طعام، وهو اسم لكل ما يؤكل ويتخذ من القوت، وقال جماعة من أهل اللغة: الطعام يقع على كل ما يُطعم حتى الماء، قال تعالى: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، وقال النبي ﷺ في زمزم: «**طَعَامُ طُعْمٍ**»(١)، وعلى هذا فالطعام يطلق غالباً على ما يؤكل، وقد يطلق على ما يشرب(٢).

والأصل في الأطعمة الحل، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، ووجه الدلالة: أن الله تعالى امتن على خلقه بما في الأرض جميعاً، ولا يمتن إلا بمباح؛ إذ لا مِنَّة في محرم، وخُصَّ من ذلك بعض الأشياء، وهي الخبائث، لما فيها من الضرر.

وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ جُرْماً مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيءٍ لَمْ يُحَرَّمْ فَحُرِّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ**»(٣)، فدل الحديث على أن الأشياء لا تحرم إلا بتحريم خاص؛ لقوله: «**لَمْ يُحَرَّمْ**»، فكل ما لم يبيِّن الله ولا رسوله تحريمه من المطاعم والمشارب فهو حلال على الأصل.

قوله: «**يَحِلُّ كُلُّ طَاهِرٍ غَيرُ مُضِرٍّ وَلا مُسْكِرٍ**» اعلم أن الأطعمة نوعان:

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤٧٢)، من حديث أبي ذر رضي الله عنه، وهو حديث طويل، وتقدم في آخر «الحج».
(٢) انظر: «معجم مقاييس اللغة» (٣/٥١١).
(٣) أخرجه البخاري (٦٨٥٩)، ومسلم (٢٣٥٨).

....

١ ـ حيوانية: والحيوان، بري وبحري، فالبري: ما لا يعيش إلا في البر، وهو إما أهلي، كبهيمة الأنعام، وإما وحشي، وهو حيوان البر، كالظباء والطيور. والبحري: ما لا يعيش إلا في الماء، وعيشه خارجه كعيش المذبوح، كالسمك والحيتان[(١)]. وبقي قسم ثالث، وهو ما يعيش في البر والبحر ويسمى: برماويّاً، مثل: السلحفاة، والسرطان، والضفدع وغيرها[(٢)].

٢ ـ غير حيوانية، مثل النبات والثمار والجامدات والمائعات.

وقد ذكر المصنف ضابط ما يحل من الأطعمة، وهو ما فيه. ثلاثة أوصاف:

الوصف الأول: أن يكون الطعام طاهراً، لا نجساً؛ كالدم والميتة وغير ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، ولا متنجساً؛ لأنه خبيث تأثر بالنجاسة واختلط بها، وقد حرم الله أكل الخبيث، ولما سئل النبي ﷺ عن فأرة وقعت في سمن وماتت فيه، قال: «**أَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا وَكُلُوهُ**»[(٣)].

والوصف الثاني: ألا يكون فيه مضرة؛ كالسموم ونحوها، مما ثبتت مضرته؛ لأنه يقتل غالباً، فيحرم أكله لإفضائه إلى الهلكة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ﴾ [النساء: ٢٩]، والنهي عن قتل النفس

(١) انظر: «المجموع» (٩/ ٣١ ـ ٣٢)، «الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح» ص(٣٣ ـ ٣٤).
(٢) انظر: «أحكام الأطعمة والذبائح» ص(٧٦).
(٣) أخرجه البخاري (٥٥٤٠).

وكُلُّ حَيوانٍ سِوَى حَشَراتٍ ....

نهي عن أسباب القتل، ولذلك عُدَّ من أطْعَمَ السم لغيره قاتلاً، وكذا ما أشبه السموم، لمشاركته لها في المضرة الموجبة للهلكة، مثل الدخان، فإنه مُجمع على ضرره، لا يختلف فيه اثنان، فإن فيه إضاعة المال، وهو مضر بالصحة بإخبار الأطباء الحاذقين، حتى من يتعاطاه منهم، ومن ذلك الإصابة بالأمراض الصدرية، وإضعاف القلب وتصلب الشرايين، والإصابة بسرطان الرئة، واضطراب الأعصاب والتعب السريع والإرهاق، وهذا يؤدي إلى هبوط مستوى الذكاء، وعدم القدرة على التركيز والاستيعاب، وهو مُفَتِّرٌ للأعصاب إن لم يسكر، وهو يُثقل على العبد الطاعات ولا سيما الصيام، ويدعو إلى مخالطة الأرذال، ويزهد في مجالسة الأخيار، وفي الجملة فمفاسده عظيمة لا تخفى، وهو شر لا خير فيه، وضرر لا نفع فيه[(١)]، وكل ما كان بهذه الأوصاف فهو محرم شرعاً.

فعلى العاقل أن يجتنب ما يضره، ويسعى للخلاص منه، وسبل العلاج مُيَسَّرة لمن وفَّقه الله، وصدقت نيَّته.

الوصف الثالث: ألا يكون مسكراً، وتقدم ذلك في باب «حد المُسْكر».

قوله: «وكُلُّ حَيوانٍ سِوَى حَشَراتٍ» هذا ضابط للأطعمة الحيوانية، فكل حيوانات البر والبحر حلال؛ كبهيمة الأنعام، والدجاج، والظباء، والحمر الوحشية، والسمك، إلا ما استثنى المصنف:

(١) انظر: رسالتي الشيخ محمد بن إبراهيم، وعبد الرحمٰن السعدي في حكم شرب الدخان، ورسالة: «المواعظ الحسنة الحسينية» ليحيى بن أحمد الصنعاني، دراسة وتعليق الدكتور: عبد الله الطيار.

وضِفْدِعٍ، وَتِمْسَاحٍ، ....

فقوله: «سِوَى حَشَرَاتٍ» وهي جمع حشرة، وهي الدابة الصغيرة من دواب الأرض[(١)]، مما يطير أو لا يطير، مما ليس له دم سائل؛ كجعلان، وعنكبوت، وديدانٍ، وعقرب، وخنفساء، أو له دم سائل؛ كالحية، والفأرة، فهذه محرمة؛ لأنها من الخبائث، فهي داخلة في قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧][(٢)].

قوله: «وضِفْدِعٍ» بكسر الضاد، وسكون الفاء، وكسر الدال: وهو من حيوانات الماء[(٣)]، فلا يحل أكله، لحديث عبد الرحمٰن بن عثمان القرشي رضي الله عنه: «أَنَّ طَبِيباً سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ ضِفْدِعٍ يَجْعَلُهَا فِي دَوَاءٍ؟، فَنَهَى عَنْ قَتْلِهَا»[(٤)]، ووجه الدلالة: أنها لو كانت حلالاً لما نَهى عن قتلها، فيؤخذ منه تحريم أكلها.

قوله: «وَتِمْسَاحٍ» بكسر التاء، وسكون الميم، وهو حيوان على صورة الضَّب[(٥)]، وهو من حيوان الماء، وتحريم أكله؛ لأن له ناباً يفترس به، ولأنه يأكل الناس. فيدخل في عموم النهي عن أكل كلِّ ذي نابٍ من السباع، كما سيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ.

واقتصر المصنف على الضفدع والتمساح، أما الضفدع فلا خلاف فيه عند الحنابلة، وقد نص عليه أحمد[(٦)]. أما التمساح

---

(١) «المصباح المنير» ص(١٣٦).
(٢) «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٧/٢٠٧).
(٣) انظر: «المغني» (١٣/٣٤٥)، «حياة الحيوان الكبرى» (٢/٨٤).
(٤) أخرجه أبو داود (٣٨٧١)، والنسائي (٧/٢١٠)، وأحمد (٢٥/٣٦، ٤٧١)، والحاكم (٤/٤١١) وصححه، وسكت عنه الذهبي. انظر: «منحة العلام» (٩/٢١٢).
(٥) «حياة الحيوان الكبرى» (١/١٦٣).
(٦) «الإنصاف» (١٠/٣٦٥).

....

فتحريمه هو الصحيح من المذهب لما تقدم، وعن أحمد أنه يباح أكله[١]؛ لعموم قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ [المائدة: ٩٦]، وظاهر كلام المصنف إباحة الحية، وهو السمك الذي في البحر على هيئة حية[٢]، وهو ظاهر كلام أبي الخطاب[٣]، وهو المشهور عند الشافعية[٤].

والقول الثاني: أنها محرمة، وهو المذهب[٥]؛ لأنها مستخبثة، والله تعالى يقول: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وأجيب عن ذلك بأن المراد الحية التي تعيش في البر، فهي خبيثة، وقد أمر بقتلها.

وأما التعليل بكونها مستخبثة عند العرب ـ والمستخبث عندهم محرم ـ فليس بصحيح؛ لأن الاستخباث لا مدخل له في الحلِّ والحرمة، فما لم يحرمه الشرع فهو حلال، والتحليل يتبع الطيب والمصلحة، والتحريم يتبع الخبث والمضرة في ذات الأشياء لا في اعتبار الناس، ولو اعتبر ذلك، لأدى إلى اختلاف الأحكام في الحلال والحرام واضطرابها، وهذا يخالف قواعد الشرع[٦].

والقول بحل جميع صيد البحر حتى ما له ناب يفترس به ـ كما

---

(١) «الإنصاف» (١٠/ ٣٦٥)، «الشرح الممتع» (١٥/ ٣٤).
(٢) «حياة الحيوان الكبرى» (١/ ٢٨٢).
(٣) «الهداية» (٢/ ١١٥).
(٤) «مغني المحتاج» (٤/ ٢٩٨).
(٥) «الإنصاف» (١٠/ ٣٦٥).
(٦) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٧/ ١٧٨ ـ ١٨٠)، (١٩/ ٢٤)، «الاختيارات» ص(٣٢١)، «الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح» ص(٧٦).

وَمَا يَعْدُو بِنَابٍ، أَوْ مِخْلَبٍ، ....

هو قول المالكية، والأصح من مذهب الشافعية(١) ـ قوي جداً، لعموم قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ [المائدة: ٩٦]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤] وقوله ﷺ: «**هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الحِلُّ مَيتَتُهُ**»(٢)، ولم يصح ما يخصص هذا العموم، إلا ما تقدم في النهي عن قتل الضفدع، أما التمساح فالأظهر أنه ليس من حيوانات البحر، وإنما هو مما يعيش في البحر والبر، إضافة إلى ما تقدم(٣).

قوله: «**وَمَا يَعْدُو بِنَابٍ**» أي: كل ما يعدو بنابه من الحيوان فهو محرم، فلا بد من وصفين:

الأول: أن يكون له ناب، والناب: هو السِّنُّ الذي يلي الرباعية.

الثاني: أن يعدو به على غيره؛ بمعنى: أن يَنْهَشَ بنابه، ويفترس الحيوان، ويأكله قهراً وقسراً؛ كالأسد، والذئب، والنمر، والفهد والهرة، ونحوها، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ فَأَكْلُهُ حَرَامٌ**»(٤).

قوله: «**أَوْ مِخْلَبٍ**» أي: كل ما له مخلب من الطير يعدو به على غيره، والمراد به: ما يصيد بمخلبه وحَدِّهِ، فأكله حرام؛ كالبازي، والصقر، والعقاب ونحوها، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «نَهَى

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١١٥)، «مغني المحتاج» (٤/ ٢٩١)، «أضواء البيان» (١/ ١٥٣).
(٢) تقدم تخريجه في «الطهارة».
(٣) انظر: «حياة الحيوان الكبرى» (١/ ١٦٤).
(٤) أخرجه مسلم (١٩٣٣).

وبَغْلٍ وحِمَارٍ، ....

رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ، وَعَنْ كُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيرِ»[١]، أما ما له مخلب ولكنه لا يصيد به؛ كالدجاج، والحمام ونحوهما فلا يحرم.

وقد ذكر العلامة ابن القيم حكمة النهي عن أكل السباع، وهي ما فيها من القوة السبعية التي تورث المتغذي بها شبهاً، فيحصل عنده ميل للاعتداء على الناس وحب الانتقام، فإذا تولد اللحم منها صار في الإنسان خُلُقُ البغي والعدوان، وصارت أخلاقه هي أخلاق السباع، أضف إلى ذلك قوة لحومها وقبح رائحتها، فهي غير صالحة لأن يتغذى بها الإنسان[٢].

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن أسباب تحريم الحيوانات ثلاثة:

١ ـ إما القوة السبعية، كما تقدم.

٢ ـ وإما خبث مطعمها كالذي يأكل الجيف من الطير.

٣ ـ أو لأنها في نفسها مستخبثة كالحشرات[٣].

قوله: «وبَغْلٍ وحِمَارٍ» أي: إن البغل وهو ما تولد من الخيل والحمار محرم على المشهور من أقوال أهل العلم، لحديث جابر رضي الله عنه قال: «ذَبَحْنَا يَومَ خَيبَرَ الخَيلَ وَالبِغَالَ وَالحَمِيرَ، فَنَهَانَا رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ البِغَالِ وَالحَمِيرِ، وَلَمْ يَنْهَنَا عَنِ الخَيلِ»[٤]،

(١) أخرجه مسلم (١٩٣٤).
(٢) «إعلام الموقعين» (٢/ ١١٧)، «مدارج السالكين» (١/ ٤٠٣).
(٣) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٢٣، ٣٤٠ ـ ٣٤١) (٢١/ ٥٤٠، ٥٨٥).
(٤) أخرجه أبو داود (٣٧٨٩)، وأحمد (٢٣/ ١٣٦)، وابن حبان (١٢/ ٧٧ ـ ٧٨)، والدارقطني (٤/ ٢٨٩)، والحاكم (٤/ ٢٣٥)، والبيهقي (٩/ ٣٢٧) من طريق =

وَمَا يَأْكُلُ جِيفاً، ....

ولأنه متولد بين ما يحل وما يحرم، فغُلِّب جانب التحريم[(١)]؛ لأن التحليل والتحريم إذا اجتمعا في عين واحدة غُلِّبَ حكم التحريم[(٢)].

وأما الحمار فالمراد به الحمار الأهلي، وهو محرم على قول الجمهور من أهل العلم، لحديث جابر رضي الله عنه قال: «نَهَى النبي صلى الله عليه وسلم عَنْ لُحُومِ الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ»[(٣)]، وفي معناه أحاديث أخرى.

قوله: «**وَمَا يَأْكُلُ جِيفاً**» وهي جمع جيفة، وهي الميتة من الدواب والمواشي إذا أنتنت، والمعنى أنه يحرم كل ما يأكل الجِيَفَ من الطير ولو لم يكن له مخلب؛ كالنسر والرخم وبعض أنواع الغراب، لخبث مطعمه، فيسري ذلك الخبث في لحمه، والله تعالى حرم علينا الخبائث، وما يأكل الجيف فهو خبيث[(٤)].

وقد ورد في السنة النهي عن أكل الجلَّالة، وشرب لبنها، والجلَّالة هي الحيوان الذي أكثر علفه النجاسة من العذرة وغيرها، والأحاديث الواردة في حكمها متكلم فيها، لكن باجتماعها قد تقوى على ثبوت النهي، وذلك لظهور النتن في لحمها ولبنها، ونفور الطبع السليم منها، لكن إذا حبست مدة يغلب فيها على الظن زوال أثر

= حماد بن سلمة، عن أبي الزبير، عن جابر رضي الله عنه، وإسناده صحيح، وأبو الزبير قد صرح بالتحديث في رواية ابن جريج، أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابراً... فذكر الحديث بمعناه. أخرجه مسلم (١٩٤١)، (٣٧)، وأحمد (٢٢/ ٣٤٣)، وغيرهما.

(١) «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٧/ ٢١٠).

(٢) «تفسير القرطبي» (٧/ ١٢٣).

(٣) أخرجه البخاري (٥٥٢٠)، ومسلم (١٩٤١).

(٤) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٥٨٥)، «الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح» ص(٧٢).

وَمَا نُصَّ عَلَى تَحْرِيْمِهِ، ....

النجاسة حلَّ أكلها، إذا أُطعمت بالشيء الطاهر، وما أكلته قد استحال إلى دم ولحم وغيره مما ينمو به الجسم(١).

ومن هذا: الحيوانات المأكولة اللحم كالدجاج، التي تُغَذَّى بما تنتجه الشركات من المواد الغذائية التي يدخل في تكوينها الدم والعظام والريش والأمعاء وغيرها من المواد المحرمة والنجسة في الإسلام، فهذه لا حرج في أكلها، ولا أثر لذلك في إفساد لحمها ولبنها وبيضها إذا لم يكن فيها ضرر على الصحة، وذلك لأن هذه المواد تتعرض لعملية تصنيع وطبخ تزول بسببه رائحة النجاسة وطعمها ولونها، فتستحيل إلى أشياء طاهرة(٢).

قوله: «وَمَا نُصَّ عَلى تَحْرِيْمِهِ» أي: فهو حرام، كما في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [المائدة: ٣]. وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾؛ أي: ما ذُكر على ذبحه اسمٌ غيرُ اسم الله تعالى من الأصنام، والأولياء، وغير ذلك من المخلوقين، ﴿وَٱلْمُنْخَنِقَةُ﴾: وهي التي تُخنق بحبل ونحوه حتى تموت، ﴿وَٱلْمَوْقُوذَةُ﴾: وهي التي تضرب بحجر أو عصا حتى تموت، ﴿وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ﴾: وهي التي تسقط من مكان عالٍ أو في بئر فتموت، ﴿وَٱلنَّطِيحَةُ﴾: وهي التي تنطحها أخرى فتموت

(١) انظر: «فتاوى اللجنة الدائمة» (٢٢/٣٧٧)، «الشرح الممتع» (١٥/٢١ ـ ٢٢)، «منحة العلام» (٩/١٩٩)، «دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة» (١/٤٢٧).

(٢) انظر: «المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء» ص(٧٨)، «دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة» (١/٤٠١).

أَوْ تَوَلَّدَ مِنْ مُبَاحٍ وَغَيْرِهِ، فَمَنِ اضْطُرَّ سَدَّ رَمَقَهُ، ....

بذلك، ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾؛ أي: ما بقي مما أكل السبع من ذئب ونحوه، وقوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ﴾ عائد على الموقوذة وما بعدها، ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾؛ أي: الأصنام المنصوبة التي تمثل إلـٰهاً أو زعيماً أو عظيماً، وكذا ما نُصَّ على تحريمه في السُّنَّة مما تقدم أو سيأتي.

قوله: «أَو تَوَلَّدَ مِن مُباحٍ وغَيرِهِ» كمتولِّدٍ من كلبٍ وشاة، بأن نزا كلب على شاة، فولدت سخلة تشبه الكلب، فهي حرام تغليباً للتحريم، كما تقدم.

قوله: «فَمنِ اضْطُرَّ سَدَّ رَمَقَهُ» أي: فمن أُكره وأُلجيءَ إلى محرم؛ كميتة فله أن يأكل منه ما يسد رمقه؛ أي: يمسك قوته ويأمن معه الموت، قال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ﴾ [البقرة: ١٧٣]؛ أي: فلا حرج عليه في أكل الميتة، والباغي: هو الذي يبغي المحرم من الطعام مع قدرته على الحلال، والعادي: الذي يتجاوز القدر الذي يحتاج إليه ـ على أحد الأقوال في تفسير الآية ـ، والمراد بالضرورة: بلوغ المضطر حداً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب الهلاك، وأصل الضرورة: المشقة والحاجة الشديدة. والاضطرار: الاحتياج إلى الشيء، بحيث يلحقه الضرر إن لم يفعله[(١)].

وقوله: «سَدَّ رَمَقَهُ» أي: إنه لا يباح له الشبع، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، وهو المذهب[(٢)]، وهو قول أبي حنيفة، وقول

(١) انظر: «اللسان» (٤/ ٤٨٢)، «الأشباه والنظائر» ص(٨٥).
(٢) «الإنصاف» (١٠/ ٣٧٠).

....

عند المالكية، والشافعية؛ لأنه بعد سَدِّ الرَّمَق غير مضطر، فلا يحل له الأكل للآية الكريمة.

والقول الثاني: أنه يباح له الشبع، وهو رواية عن أحمد، وهو قول مالك، وأحد القولين في مذهب الشافعية[(١)]، لحديث جابر بن سمرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَجُلاً نَزَلَ الحَرَّةَ، فَنَفَقَتْ عِندَهُ نَاقَة ـ أي: ماتت ـ، فَقَالَت امرأته: اسلَخْهَا حَتَّى نُقَدِّدَ شَحمَهَا ولَحمَهَا وَنَأكُلَهُ، فَقَالَ: حَتَّى أسألَ رَسُولَ الله ﷺ، فَسَأَلَه فقال: «**هَل عِنْدَكَ غِنًى يُغْنِيكَ؟**»، قَالَ: لا، قَالَ: «**فَكُلُوهَا**»[(٢)]، فأطلق ﷺ الأمر بالأكل ولم يحدد.

والقول الثالث: التفصيل بين من يخشى استمرار الضرر، فيحل له الشبع، ومن ضرورته مرجوة الزوال، فلا يحل له إلا سد الرمق؛ لأن مَنْ ضرورته مستمرة إذا اقتصر على سد الرمق عادت إليه ضرورته عن قرب، وهذا قول في مذهب الشافعية، وهو احتمال في

(١) «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٧/ ٢٣٧)، «بداية المجتهد» (٢/ ٥٣٤)، «أحكام القرآن» للجصاص (١/ ١٥٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٨١٦)، وأحمد (٣٤/ ٤١١، ٤٦٠) من طريق شريك، عن سماك، عن جابر بن سمرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

وهذا سند ضعيف، شريك ـ وهو: ابن عبد الله القاضي ـ سيئ الحفظ، تابعه إسرائيل بن يونس، وعمرو بن أبي قيس، عن سماك به. روى ذلك الطبراني في «الكبير» (١٩٢٤) (٢٠٤٣).

لكن الحديث تفرد به سماك ـ وهو: ابن حرب ـ، وهو متكلم فيه، فوثقه قوم وضعفه آخرون إما مطلقاً أو مقيداً، ومثله لا يحتمل تفرده في مثل هذه الأحاديث، قال النسائي: «إذا انفرد بأصل لم يكن حجة؛ لأنه كان يُلقن فيتلقن»، وقال الدارقطني في «العلل» (١٣/ ١٨٤): «سيئ الحفظ»، وقال الحافظ في «التقريب»: «صدوق، وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة، وقد تغير بأَخَرَة، فكان ربما تلقن». انظر: «تهذيب الكمال» (١٢/ ١١٥).

كَشُرْبِ خَمْرٍ لِدَفْعِ غُصَّةٍ، لَا عَطَشٍ وَتَدَاوٍ، ....

مذهب الحنابلة، قال صاحب «الإنصاف»: «وهو قوي».اهـ[(١)].

والأكل من المحرم عند الاضطرار واجب، على الراجح من قولي أهل العلم؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ﴾ [النساء: ٢٩]، فإن امتنع من الأكل ومات أثم، إلا أن يكون جاهلاً؛ لأنه قادر على إحياء نفسه بما أحله الله له، فلزمه أكله، كما لو كان معه طعام حلال، وهذا قول للحنفية، وهو الصحيح من مذهب المالكية، وأصح الوجهين عند الشافعية، وأحد الوجهين عند الحنابلة، واختاره ابن تيمية[(٢)]، والأكل من الميتة في هذه الحالة وإن كان رخصة فالرخصة قد تجب، كما قاله جمع من الأصوليين[(٣)].

قوله: «كَشُرْبِ خَمرٍ لِدَفْعِ غُصَّةٍ» الغُصَّةُ: بالضم، ما غَصَّ به الإنسان، والمعنى أن من اضطر لشرب خمر لدفع لقمة غَصَّ بها ولم يجد ما يسيغها فله ذلك بالاتفاق[(٤)]؛ لأنه مضطر، فيشرب ما تندفع به اللقمة، إنقاذاً للنفس من الهلاك، قال ابن العربي: «وأما الغاصُّ بلقمة فإنه يجوز له فيما بينه وبين الله تعالى، وأما فيما بيننا فإن شهدناه فلا يخفى بقرائن الحال صورة الغصة من غيرها، فيُصدق إذا ظهر منه ذلك، وإن لم يظهر حددناه ظاهراً، وسلم من العقوبة عند الله تعالى باطناً»[(٥)].

قوله: «لا عَطَشٍ وَتَدَاوٍ» ولا يجوز شرب الخمر لدفع العطش؛

(١) «المجموع» (٩/ ٤٢ ـ ٤٣)، «الإنصاف» (١٠/ ٣٧١).
(٢) «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٧/ ٢٣٩)، «المجموع» (٩/ ٣٩ ـ ٤٠)، «حاشية ابن عابدين» (٥/ ٢١٥)، «الفتاوى» (٢١/ ٨٠).
(٣) «أضواء البيان» (١/ ١٧٢).
(٤) «الفتاوى» (١٤/ ٤٧١).
(٥) «أحكام القرآن» (١/ ٥٧).

....

لأنه لا يحصل بها ريٌّ، بل فيها من الحرارة ما يزيد العطش، وهذا قول المالكية، والشافعية، والحنابلة[(١)].

والقول الثاني: جواز شربها لدفع العطش عند الضرورة القصوى، وهذا قول الحنفية، وقول للشافعية[(٢)]، إنقاذاً للنفس من الهلاك، قياساً على أكل الميتة للضرورة.

وهذا هو الراجح، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «الأمر موقوف على دفع العطش بها، فإن عُلِمَ أنها تدفعه أُبيحت بلا ريب، كما يباح الخنْزير لدفع المجاعة، وضرورة العطش الذي يرى أنه يهلكه أعظم من ضرورة الجوع، ولهذا يباح شرب النجاسات عند العطش بلا نزاع، فإن اندفع العطش وإلا فلا إباحة في شيء من ذلك»[(٣)].

ولا يجوز شربها للتداوي بحيث توصف علاجاً لبعض الأمراض؛ لأن الله تعالى لم يجعل شفاءنا فيما حرم علينا، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]، قال القرطبي في تفسيره: «قوله: ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ يقتضي الاجتناب المطلق الذي لا يُنتفع معه بشيء بوجه من الوجوه، لا بشرب، ولا بيع، ولا تخليل، ولا مداواة ولا غير ذلك، وعلى هذا تدل الأحاديث الواردة في الباب»[(٤)]. ولما ورد أن طارق بن سويد الجعفي رضي الله عنه سأل

---

(١) انظر: «الشرح الكبير بحاشية الدسوقي» (٤/٣٥٣)، «المجموع» (٩/٤٣)، «المغني» (١٢/٥٠٠).
(٢) انظر: «أحكام القرآن» للجصاص (١/١٥٩ ـ ١٦٠)، «بدائع الصنائع» (٥/١١٢).
(٣) «مجموع الفتاوى» (١٤/٤٧١).
(٤) «تفسير القرطبي» (٦/٢٨٩).

ويُقدَّمُ المُخْتَلَفُ فِيهِ عَلَى غَيْرِهِ، ....

النبي ﷺ عن الخمر فنهاه، أو كره أن يصنعها، فقال: إِنَّمَا أَصْنَعُهَا لِلدَّوَاءِ، فَقَالَ: «إِنَّهُ لَيسَ بِدَوَاءٍ، لَكِنَّهُ دَاءٌ»[(١)]، وهذا قول الجمهور من أهل العلم[(٢)].

أما الأدوية التي يدخل في تركيبها نسبة من الكحول فالظاهر الجواز؛ لأنها نسبة ضئيلة لا تساوي شيئاً بالنسبة للمواد الأخرى المخلوطة معها؛ لأنها ذابت فيه وَاسْتُهْلِكَتْ، ولم يبق لها لون ولا طعم ولا رائحة، والنجاسة إذا استحالت طهرت ـ كما تقدم في الطهارة ـ والاستحالة كما تكون بالإحراق والطبخ تكون بالمزج بالسائل[(٣)].

قوله: «ويُقَدَّمُ المُخْتَلَفُ فيهِ على غيرِهِ» أي: ويقدم المضطر المختلف فيه من ميتة أو غيرها على المجمع عليه؛ لأن المختلف فيه مباح على قول بعض المسلمين، فإذا وجده كان واجداً للمباح على ذلك القول، فتحرم عليه العين الأخرى[(٤)]، فلو وجد ميتةَ شاةٍ، وميتةَ تمساحٍ، أكل ميتة التمساح؛ لأن التمساح بحري مختلف في حل أكله ـ كما تقدم ـ، وكذا لو وجد ميتةَ شاةٍ، ومتروكة التسمية عمداً، يقدم الأخيرة.

(١) تقدم تخريجه في باب «حدِّ المسكر».
(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٤/٢٦٦ ـ ٢٧٥)، «موقف الإسلام من الخمر» لشيخنا الدكتور: صالح المنصور رَحِمَهُ ٱللَّهُ ص(٥٣).
(٣) انظر: «معونة أولي النهى» (٨/٦٠٩)، وللفائدة انظر: «قواعد ابن رجب» (٢/٤٦٣)، «منحة العلَّام» (٨/٥٣٢).
(٤) انظر: «الفتاوى» (٢١/٥٠١ ـ ٥٠٢)، «الاضطرار إلى الأطعمة والأدوية المحرمة» ص(٢٣١).

وَيَأْكُلُ مِنْ ثَمَرٍ بِلَا حَائِطٍ ونَاظِرٍ. ....

قوله: «ويأكلُ مِنْ ثَمَرٍ بلا حائطٍ ونَاظِرٍ» أي: ومن مر بشجرة لها ثمر؛ كتمر ونحوه، فله أن يأكل منه بشرطين:

الأول: ألا يكون عليه حائط؛ أي: جدار على البستان، فإن كان ثَمَّ حائط فليس له الأكل ولا الدخول إلا بإذن صاحبه؛ لأن تحويطه دليل على عدم رضا صاحبه بدخوله.

الثاني: ألا يكون عليه ناظر؛ أي: حارس يحفظه، فإن كان عليه حارس لم يأكل؛ لأن إحرازه بذلك يدل على شحِّ صاحبه غالباً.

ودليل جواز الأكل ما ورد عن أبي سعيد رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «... **إِذَا أَتيتَ عَلَى حَائِطِ بُسْتَانٍ، فَنَادِ صَاحِبَ البُسْتَانِ ثَلاثَ مَرَّاتٍ، فَإِنْ أَجَابَكَ وَإِلا فَكُلْ في غَيْرِ أَنْ تُفْسِدَ**»[(١)]. وقد ورد عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «مَنْ مَرَّ مِنكُمْ بِحَائِطٍ فَلْيَأْكُلْ فِي بَطنِهِ، وَلا يَتَّخِذْ خُبْنَةً»[(٢)]، وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الثَّمرِ المعلَّق فقال: «**مَنْ أَصَابَ بِفِيهِ مِنْ ذِي حَاجَةٍ غَيرَ مُتَّخِذٍ خُبْنَةً فَلا شَيءَ عَلَيهِ**...» الحديث[(٣)]. وروى ابن سعد، وابن أبي

(١) أخرجه أحمد (١٧/ ٢٥١)، وابن ماجه (٢٣٠٠)، وابن حبان (١٢/ ٨٧)، والحاكم (٤/ ١٣٢)، والبيهقي (٩/ ٣٥٩)، من طريق يزيد بن هارون، أخبرنا الجُريري، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً، وهذا حديث صحيح رجاله ثقات، رجال الصحيح، إلا أن سعيداً الجريري قد اختلط بأخَرَة، ويزيد بن هارون روى عنه بعد اختلاطه، لكن قال يحيى بن سعيد القطان: «إن اختلاطه لم يكن فاحشاً»، وقد تابع يزيد بن هارون حمادُ بن سلمة عند أحمد (١٧/ ٩٧ ـ ٩٨)، وهو ممن روى عن الجُريري قبل الاختلاط.

(٢) أخرجه البيهقي (٩/ ٣٥٩)، وإسناده صحيح، والخُبنَة: بضم الخاء المعجمة، معطف الإزار وطرف الثوب.

(٣) تقدم تخريجه في باب «حد السرقة».

وَلِلْمُضْطَرِّ أَخْذُ طَعَامِ غَيرِهِ وَلَوْ بِقِتَالٍ، ....

شيبة عن شعبة، عن عاصم قال: سمعت أبا زينب وكان قد غزا على عهد عمر رضي الله عنه قال: «غَزَونا وَمَعَنَا أَبُو بَكرَةَ وأَبُو بَرزَةَ وَعَبدُ الرَّحْمَن بن سَمرَةَ، فَكُنَّا نَأكُلُ مِنَ الثِّمارِ»[١]، وهذا الأثر يشهد له ما قبله.

وظاهر كلام المصنف أنه يأكل مطلقاً، لكن يحتمل أنه أراد في حال الجوع والحاجة؛ لأنه ذكر ذلك عقيب مسألة المضطر، وهذا هو الذي يدل عليه حديث ابن عمرو رضي الله عنهما المذكور: «**مَنْ أَصَابَ بِفِيهِ مِنْ ذِي حَاجَةٍ**»، وهذا هو الأحوط، وقد نقل الموفَّق عن أحمد أنه قال: «إذا لم يكن عليها حائط يأكل إذا كان جائعاً، وإذا لم يكن جائعاً فلا يأكل»، ونقل عنه أنه يأكل مطلقاً[٢].

قوله: «**وَلِلمُضْطَرِّ أخذُ طَعَامِ غَيرِهِ وَلَو بِقِتَالٍ**» أي: ومن اضطر إلى طعام بيد غيره وجب على الغير بذله بقيمته إذا لم يكن مضطراً إليه؛ لأن في بذله إحياءَ نفسِ آدميٍّ معصوم، فإن أبى بذله فللمضطر أخذه منه قهراً؛ لأنه باضطراره صار مستحقاً له، ويعطيه عوضه، فإن أبى فله قتاله على ما يَسُدُّ رَمَقَهُ؛ لأن ذلك من الواجب عليه، أشبه مانعي الزكاة، وهذا هو المذهب[٣].

والقول الثاني: أنه لا يقاتله، وقد نقل عبد الله، عن أبيه: أكره مقاتلته، واختاره ابن أبي موسى وقال: «لأن الله تعالى يرزقه،

(١) «الطبقات» (٧/ ١٣٠)، «مصنف ابن أبي شيبة» (٦/ ٨٥)، وهذا الأثر له شواهد كثيرة، فانظرها في: «مصنف ابن أبي شيبة» وغيره، وانظر: «التكميل لما فات تخريجه من إرواء الغليل» ص(١٩٣).
(٢) «المغني» (١٣/ ٣٣٣).
(٣) «المغني» (١٣/ ٣٣٩)، «معونة أولي النهى» (٨/ ٦١١)، «الإنصاف» (١٠/ ٣٧٤).

إِنْ لَمْ يَكُنْ بِهِ مِثْلُ ضَرَرِهِ.

فإنه لا يأمن في قتاله أن يؤدي ذلك إلى قتله»[(١)].

قوله: «إِنْ لَمْ يَكنْ بِهِ مِثْلُ ضَرَرِهِ» هذا شرط في المسألة، وهو ألا يكون صاحب الطعام مضطراً إليه، فإن كان فهو أحق به؛ لأنه ساواه في الضرورة وانفرد بالملك، ومن القواعد الفقهية: (الضرر لا يزال بالضرر)، والله تعالى أعلم.

---

(١) «الإرشاد» ص(٣٨٩).

بَابُ الصَّيْدِ والذَّبائِحِ

حِلُّهُمَا مِنْ عَاقِلٍ مُسْلِمٍ أَوْ كِتَابِيٍّ، ....

الصيد: مصدر صاد يصيد صيداً، ومعناه: الاقتناص، ثم أطلق الصيد على الحيوان المصاد، من باب تسمية اسم المفعول باسم المصدر، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]، وأما الصيد بمعنى المصدر الذي هو فعل الصيد فهو: اقتناص المتوحش بطبعه من الحيوان المأكول الذي لا مالك له.

والذَّبائح: جمع ذبيحة بمعنى مذبوحة، ولما كان الصيد مصدراً أفرده المصنف، وجَمَعَ الذبائح، لاختلاف الآلة؛ لأنها تكون بالسكين أو السهم أو الجارح، والأصل في الباب قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ٢]، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣]، ومن السُّنَّة ما سيأتي، وأجمعت الأمة على حِلِّ المُذَكَّى.

والحكمة من الذكاة تطهير الحيوان المُذَكَّى بإخراج دمه؛ لأن الميتة إنما حرمت لاحتقان الرطوبات والفضلات والدم الخبيث فيها، والذكاة تزيل ذلك، فهي تطييب للحيوان.

قوله: «حِلُّهُمَا مِنْ عَاقِلٍ مسلمٍ أَوْ كِتابِيٍّ» أي: إن حِلَّ الصيد والذبائح له خمسة شروط:

الشرط الأول: أهلية الذابح، ويكون الذابح أهلاً للذكاة إذا اجتمع فيه وصفان:

الوصف الأول: العقل، وهذا شرط عند الجمهور من المالكية

....

والحنفية والحنابلة[(١)]؛ لأن الله تعالى أضاف التذكية إلى المخاطبين في قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣]، فيدل على أن الذكاة يعتبر لها القصد؛ كالعبادة، ومن لا عقل له لا يصح منه القصد، فيصير ذبحه كما لو وقعت الحديدة بنفسها على حلق شاة فذبحتها، فإذا كان الذابح طفلاً دون التمييز أو مجنوناً أو سكران لا يعقل فإنه لا يصح منه الذبح.

وقالت الشافعية: لا يشترط العقل[(٢)]؛ لأن هؤلاء لهم قصد وإرادة في الجملة، لكن مع الكراهة خوفاً عن عدوله عن محل الذبح.

والأول أرجح، لقوة مأخذه؛ لأن الذكاة فيها نوع تعبد لله تعالى، ويُذكر عليها اسمه، والعبادة لا بد لها من نية.

الوصف الثاني: أن يكون الذَّابح ذا دِينٍ سماوي، مسلماً كان أو كتابياً، وهو المتدين بدين أهل الكتاب من اليهود والنصارى، فأما المسلم فيحل ما ذكَّاه وإن كان فاسقاً أو مبتدعاً ببدعة غير مُكَفِّرَةٍ، صبياً مميزاً أو امرأة، لعموم الأدلة وعدم المخصص، وأما الكتابي فيحل ما ذكَّاه؛ لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، والمراد بالطعام هنا: ذبائحهم؛ لأن غير الذبائح يحل منهم ومن غيرهم، ولم يختلف السلف أن المراد بذلك الذبائح، قال البخاري: قال ابن عباس رضي الله عنهما: «طَعَامُهُم»:

(١) «بدائع الصنائع» (٥/ ٤٥)، «الشرح الكبير» للدردير (٤/ ٩٩)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٧/ ٢٨٧).
(٢) «مغني المحتاج» (٤/ ٢٦٧).

وَيُشْتَرَطُ فِي المَقْدُورِ عَلَيْهِ لَا جَرَادٍ وَبَحْرِيٍّ قَطْعُ كُلِّ الحُلقُومِ والمَرِيءِ، ....

ذبائحهم[١]، وهذا أمر مجمع عليه بين العلماء، أن ذبائحهم حلال للمسلمين، وشرط إباحة ذبيحته أن يُسَمِّيَ عند الذبح، فإن ترك التسمية لم تحل ذبيحته، لعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]، والحكمة في إباحة ذبائح أهل الكتاب أنهم يعتقدون تحريم الذبح لغير الله، ولا يذكرون على ذبائحهم إلا اسم الله وإن اعتقدوا فيه جلَّ وعلا ما هو مُنَزَّهٌ عنه تعالى وتقدس[٢].

قوله: «وَيُشتَرَطُ في المقدُورِ عَليهِ لا جَرَادٍ وبَحرِيٍّ قَطعُ كُلِّ الحلقُومِ والمريءِ» هذا **الشرط الثاني** من شروط الذبح، وهو قطع كل الحلقوم والمريء، وهذا الشرط مختص بالحيوان المقدور عليه، مثل بهيمة الأنعام التي في قبضة الذَّابح، أما غير المقدور عليه فسيأتي حكمه، **والحلقوم**: مجرى النفس، **والمريء**: مجرى الطعام والشراب، واشتراط قطعهما هو الصحيح المنصوص عليه في مذهب الشافعية، وهو مذهب الحنابلة[٣]، وذلك لحصول المقصود بقطعهما، وهو أن الحياة تُفْقَدُ بفقدهما، وعليه فلا يشترط قطع الودجين ـ وهما عرقان محيطان بالحلقوم ـ وقد ذكر المصنف أن قطعهما سُنَّة، كما سيأتي آخر الباب.

والقول الثاني: أنه لا بد من قطع ثلاثة بدون تعيين، وهي إما الحلقوم والودجان، وإما المريء والودجان، وإما الحلقوم والمريء

(١) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٦٣٦).
(٢) «جامع المسائل» لابن تيمية (٦/ ٣٨٧)، «تفسير ابن كثير» (٣/ ٣٦).
(٣) «المجموع» (٩/ ٨٦)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٧/ ٣٠٠).

بِجَارِحٍ غَيرِ سِنٍّ وَظُفْرٍ، ....

وأحد الودجين، وهذا هو المشهور من مذهب أبي حنيفة، وأحد الوجهين في مذهب أحمد[(١)]، اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وقال: «إن قطع الودجين أبلغ من قطع الحلقوم وأبلغ في إنهار الدم»[(٢)]، وهذا هو الأظهر إن شاء الله؛ لأن قطع الودجين فيه إنهار الدم وإراحة الذبيحة بسرعة زهوق النفس، وهذا هو المقصود من الذكاة؛ لقوله ﷺ: «**مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيهِ فَكُلُوا**»[(٣)].

وقوله: «**لا جَرَادٍ وَبَحْرِيٍّ**» هذا مستثنى من المقدور عليه مما لا تجب تذكيته، فالجراد لا يحتاج تذكية؛ لأن ميتته حلال؛ لقوله ﷺ: «**أُحِلَّتْ لَنا مَيْتَتانِ وَدَمانِ، فَأَمَّا المَيْتَتانِ: فَالحُوتُ وَالجَرادُ...**» الحديث[(٤)]، وكذا حيوان البحر لا يحتاج إلى ذكاة، لهذا الحديث، ولحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال في البحر: «**هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الحِلُّ مَيْتَتُهُ**»[(٥)].

قوله: «**بِجَارِحٍ غَيرِ سِنٍّ وَظُفْرٍ**» الجار والمجرور متعلق بالمصدر «**قَطْعُ**»، وهذا هو **الشرط الثالث** من شروط الذبح، وهو الآلة، وهي إما جارح، وإما حيوان مُعَلَّمٌ، والتقدير: ويشترط في المقدور عليه قطع الحلقوم والمريء بجارح...، والجارح: كل محدَّد يجرح ويُسيل الدم؛ كحديدة وسِكِّينٍ وحجر وزجاج ونحوها، ومثل ذلك البنادق المعروفة اليوم؛ لقوله ﷺ: «**مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيهِ**

(١) «بدائع الصنائع» (٥/٤١)، «الإنصاف» (١٠/٣٩٣).
(٢) «الاختيارات» ص(٣٢٣).
(٣) أخرجه البخاري (٥٥٠٣)، ومسلم (١٩٦٨) من حديث رافع بن خديج رضي الله عنه.
(٤) تقدم تخريجه في «الطهارة».
(٥) تقدم تخريجه في «الطهارة».

....

فَكُلُوا»، فإن قتل بثقله كعصا وحجر لا حد له ونحو ذلك لم يبح، لمفهوم ما تقدم، ولقوله ﷺ: «**إِذَا أَصَبْتَ بِحَدِّهِ فَكُلْ، فَإِذَا أَصَابَ بِعَرْضِهِ فَقَتَلَ فَإِنَّهُ وَقِيذٌ فَلا تَأْكُل**»[(١)]، ومعنى: «**بعَرضِهِ**»: بغير طرفه المحدد، والمعراض: عصا رأسها محدد[(٢)].

وقوله: «**غَيرِ سِنٍّ وَظُفْرٍ**» هذا استثناء مما تقدم، وهو ألا يكون الجارح الذي يُذَكَّى به سِنّاً ولا ظفراً؛ لقوله ﷺ: «**مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيهِ فَكُلُوا، لَيسَ السِّنَّ وَالظُّفُرَ، أَمَّا السِّنُّ فَعَظْمٌ، وَأَمَّا الظُّفُرُ فَمُدَى الحَبَشَةِ**»[(٣)].

فلا تجوز التذكية بالسن؛ لأنه عظم، والأظهر أن الحكم عام في جميع العظام، لعموم العلة، وهذا قول الشافعي ورواية عن أحمد[(٤)]، ويدخل في ذلك سن الآدمي وغيره، متصلاً كان أو منفصلاً، وأما الظفر؛ فلأنه مُدَى الحبشة، فإنهم كانوا يذبحون بأظافرهم، فنهى الشارع عن ذلك؛ لأنه يقتضي مخالفة الفطرة من وجهين:

أحدهما: أنه يستلزم توفير الأظافر ليذبح بها.

الثاني: أن في التَّذكية بالظفر مشابهة لسباع البهائم والطيور، وقد نهينا عن التشبه بها[(٥)]، ويدخل في ذلك ظفر الآدمي وغيره، متصلاً كان أو منفصلاً.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤٧٦).
(٢) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٦٠٠).
(٣) تقدم تخريجه قريباً، وهو حديث رافع بن خديج رضي الله عنه.
(٤) «المجموع» (٢/ ٨١)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٧/ ٢٩٨).
(٥) انظر: «أحكام الأضحية والذكاة» للشيخ: ابن عثيمين ص(٧١، ٧٢).

وَحَيَاةٌ مُسْتَقِرَّةٌ، ....

قوله: «وَحَيَاةٌ مُستَقِرَّةٌ» هذا **الشرط الرابع** من شروط الذكاة، وهو أن يكون في المذبوح حياة مستقرة وقت إمرار الآلة عليه، وهذا قول الحنابلة والشافعية[(١)]؛ لأنه إذا لم يكن فيه حياة مستقرة كان في حكم الميتة، فلا تلحقه الذكاة، لكن اختلفوا فيما تعرف به الحياة المستقرة، فقيل: بعلامات وقرائن لا تضبطها العبارة، فمنها الحركة الشديدة بعد قطع المريء والحلقوم وانفجار الدم وتدفقه، وقيل: هي ما يزيد على حركة المذبوح، وقيل: أن تعيش معظم اليوم[(٢)].

والقول الثاني: أنه إن ذكاها وفيها حياة ولو قَلَّتْ فهي حلال، وهذا قول أبي حنيفة، ورواية عن أحمد[(٣)]؛ لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣]، فاستثنى المذكَّى من جملة المحرمات، فيفيد الإباحة، فإذا أُدرك وفيه حياة فَذُكِّيَ فقد تناوله عموم الآية، وهذا هو الراجح، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، قال: «والصحيح أنه إذا كان حياً فَذُكِّيَ حل أكله، ولا يعتبر في ذلك حركة مذبوح، فإن حركات المذبوح لا تنضبط، بل فيها ما يطول زمانه وتعظم حركته، وقد قال ﷺ: «**مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيهِ فَكُلُوا**»، فمتى جرى الدم الذي يجري من المذبوح حل أكله»[(٤)].

---

(١) «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٧/٣١٣)، «المجموع» (٩/٨٩).
(٢) «المجموع» (٩/٨٩)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٧/٣١٧).
(٣) «بدائع الصنائع» (٥/٥٠)، «الإنصاف» (١٠/٣٩٧).
(٤) «الفتاوى» (٣٥/٢٣٦).

....

وعلى هذا فإذا صُعِقَ الحيوان المأكول كالإبل والبقر والغنم بالتيار الكهربائي، ثم بعد ذلك تَمَّ ذبحه أو نحره وفيه حياة مستقرة، فقد ذُكِّيَ ذكاةً شرعية، وحلَّ أكله، لما تقدم.

أما إذا أُزهِقت روحه بالصعق قبل ذبحه أو نحره، فإنه ميتة يحرم أكله، لعموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ [المائدة: ٣].

ولا يجوز صعق الحيوان بالتيار الكهربائي عالي الضغط؛ لأن هذا تعذيب له، والنبي ﷺ يقول: «**إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القِتْلَةَ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذِّبْحَةَ**..» الحديث[(١)].

أما إذا كان التيار الكهربائي منخفض الضغط، وخفيف المس بحيث لا يعذب الحيوان، وكان في ذلك مصلحة، كتخفيف ألم الذبح عنه، وتهدئة عنفه ومقاومته، فلا بأس بذلك شرعاً مراعاة للمصلحة.

أما الدواجن فلا يجوز تدويخها بالصدمة الكهربائية؛ لما ثبت في التجربة من إفضاء ذلك إلى موت نسبة غير قليلة منها قبل التذكية.

ولا يجوز تدويخ الحيوان المراد تذكيته باستعمال المسدس ذي الإبرة الواقذة، أو بالبلطة، أو بالمطرقة، ولا بالنفخ على الطريقة الإنجليزية.

والأصل في التذكية الشرعية أن تكون بدون تدويخ للحيوان؛ لأن طريقة الذبح الإسلامية بشروطها وآدابها هي الأمثل، رحمة

(١) رواه مسلم (١٩٥٥).

وتَسْمِيَةُ اللهِ ....

بالحيوان، وإحساناً لذبحته، وتقليلاً لمعاناته(١).

قوله: «وتَسْمِيَةُ اللهِ» هذا **الشرط الخامس** وهو التسمية على الذبيحة حال إمرار السكين عليها، فيقول: بسم الله؛ لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١].

وعلى هذا فلا بد أن ينطق الذابح بالتسمية، فإن كان الذابح يذبح بيده، فلا بد أن يسمي تسمية مستقلة على كل ذبيحة يذبحها أو ينحرها من إبل أو بقر أو غنم أو دجاج أو غير ذلك، أما إذا كان الذبح بآلة أوتوماتيكية، فإنه يجب على العامل الذي يدير هذه الآلة أن يسمي عند إدارتها بنية ذبحها، بشرط أن يكون الذابح ممن تحل تذكيته، ثم إن كانت الآلة تذبح عدداً من الدجاج ـ مثلاً ـ في وقت واحد متصل أجزأت التسمية مرة واحدة ممن يحرك الآلة ـ كما تقدم ـ أما إذا انقطعت المجموعة، ثم جاءت مجموعة أخرى، فلا بد من إعادة التسمية.

ولا يجوز الاكتفاء باستعمال آلة تسجيل لذكر التسمية، أو كتابة التسمية على الآلة، والأصل أن تتم التذكية في الدواجن وغيرها بيد المذكي، ولا بأس باستخدام الآلات في تذكية الدواجن ما دامت شروط التذكية الشرعية التي تقدم ذكرها قد توافرت(٢).

---

(١) انظر: «قرارات المجمع الفقهي في مكة» ص(٢٢ ـ ٢٢٣)، «قرارات المجمع الفقهي في جدة» ص(٢٢٣)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (٢٢/ ٤٥٤ ـ ٤٦١، ٤٦٥ ـ ٤٧٠، ٤٨٩)، «أحكام الأطعمة والذبائح» وفيه فتوى عن دار الإفتاء المصرية عن هذا الموضوع ص(٢١٦).

(٢) انظر: «قرارات المجمع الفقهي الإسلامي في جدة» ص(٢٢٢ ـ ٢٢٤)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (٢٢/ ٣٨٢ ـ ٣٨٣، ٤٦٢ ـ ٤٦٤).

لِلذَّاكِرِ، ....

قوله: «لِلذَّاكِرِ» أي: إن التسمية شرط في حالة الذكر، دون حالة النسيان، فيباح ما تركت عليه التسمية سهواً لا عمداً، وهذا قول الحنفية، والمالكية، وهو المذهب عند الحنابلة[(١)]، واستدلوا بعموم قوله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيهِ**»[(٢)]، وبحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**المُسلِمُ يَكفِيهِ اسْمُه، فَإن نَسِيَ أن يُسَمِّي حِينَ يَذبَحُ فَليُسَمِّ، وَلْيَذْكُرِ اسْمَ اللهِ، ثُمَّ لِيَأكُلْ**»[(٣)].

والقول الثاني: أن التسمية على الذبيحة سُنَّة مطلقاً، وليست شرطاً، وهذا رواية عن أحمد، ومذهب الشافعية[(٤)]، مستدلين بقوله تعالى بعد ذكر بعض محرمات بهيمة الأنعام: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾، قالوا: فأباح التذكية من غير اشتراط التسمية، وبحديث عائشة رضي الله عنها: أَنَّ قَوماً قَالُوا لِلنَّبِيِّ ﷺ: إِنَّ قَوماً يَأْتُونَنَا بِاللَّحْمِ لا نَدْرِي أَذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيهِ أَمْ لا؟، فَقَالَ: «**سَمُّوا عَلَيهِ أَنْتُمْ وَكُلُوا**»[(٥)]، ولو كانت التسمية شرطاً لم يرخص لهم إلا مع تحققها.

(١) «بدائع الصنائع» (٥/٤٦)، «الشرح الكبير بحاشية الدسوقي» (٢/١٠٦)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٧/٣٢٢).
(٢) تقدم تخريجه في «محظورات الإحرام».
(٣) أخرجه الدارقطني (٤/٢٩٦)، من طريق محمد بن يزيد بن سنان، حدثنا معقل، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً، وهذا إسناد ضعيف؛ لأن ابن سنان صدوق ضعيف الحفظ، ومعقل وهو ابن عبد الله الجزري صدوق يخطئ، وهو وإن كان من رجال مسلم إلا أنه أخطأ في رفع الحديث، فإن عبد الرزاق أخرجه في «المصنف» (٤/٤٨١)، من طريق سفيان بن عيينة موقوفاً على ابن عباس رضي الله عنهما وإسناده صحيح، كما قال الحافظ في «فتح الباري» (٩/٦٢٤).
(٤) «المقنع» (٣/٥٤٠)، «مغني المحتاج» (٤/٢٧٢).
(٥) أخرجه البخاري (٥٥٠٧).

....

والقول الثالث: أن التسمية شرط مطلقاً فلا تحل بدونها، وهذا قول الظاهرية[(١)]، وهو رواية عن الإمام أحمد، قدمها ابن مفلح، واختارها أبو الخطاب[(٢)]، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وقال: «إنه قول غير واحد من السلف، وهو أظهر الأقوال». اهـ[(٣)]، مستدلين بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٞۗ﴾ [الأنعام: ١٢١]، فدلت الآية على النهي عن الأكل مما لم يذكر اسم الله، والضمير في قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٞۗ﴾ يعود على الأكل المفهوم من الفعل، وهذا عام، فيندرج تحته ما نُسيت التسمية عليه، واستدلوا ـ أيضاً ـ بحديث رافع رضي الله عنه ـ المتقدم ـ: «**مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيهِ فَكُلُوا**»، فعلق الإذن بالأكل على الأمرين: وهما الإنهارُ والتسمية، والمعلق على شيئين لا يُكتفَى فيه بوجود أحدهما.

وهذا هو الراجح ـ إن شاء الله تعالى ـ لقوة أدلته، فإن القرآن والسُّنَّة ـ كما تقدم ـ قد علَّقا الحل بذكر اسم الله على الذبيحة في غير موضع، ولم يصح ما يخصصها بحالة دون حالة، ولأن التسمية شرط وجودي، والشرط الوجودي لا يسقط بالنسيان، كما لو صَلَّى بغير وضوءٍ ناسياً فإن صلاته لا تصح.

أما الاستدلال بحديث: «**إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيهِ**»، فلا دلالة فيه على حِلِّ ما تركت التسمية عليه، وإنما يدل على سقوط الإثم عن الناسي، ولا يلزم من

(١) «المحلى» (٧/ ٤١٢).
(٢) «الهداية» (٢/ ١١٤)، «الفروع» (٦/ ٣١٦).
(٣) «الفتاوى» (٣٥/ ٢٣٩).

....

انتفاء الإثم عنه حِلُّ ذبيحته؛ لأن حِلَّها أثرُ حُكم وضعي، حيث إنه مرتب على شرط يوجد بوجوده وينتفي بانتفائه، وأما المؤاخذة فهي أثر حكم تكليفي من شرطه الذكر والعلم، فلذلك انتفيا بانتفائهما، ومثل ذلك ما لو ترك واجباً نسياناً فإنه لا يأثم، وعليه أداؤه[(١)].

وأما حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «**المُسلِمُ يَكفِيهِ اسْمُهُ**»، فتقدم أن رفعه لم يثبت، وإنما هو موقوف على ابن عباس رضي الله عنهما، وأما الاستدلال بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾، فالمراد: إلا ما ذكيتم وذكرتم اسم الله عليه، لما ثبت من الأدلة الأخرى.

وأما حديث عائشة رضي الله عنها فلا دلالة فيه على أن التسمية سُنَّة؛ لأنه سيق لبيان إباحة الأكل من ذبيحة المسلم، والتسمية المأمور بها هي التسمية عند الأكل، وأما تسمية الذَّابح فلا تكليف عليهم بها ما دام أن الذابح مسلم، بل قد يقال: إن الحديث دليل على شرطية التسمية، فإن الصحابة رضي الله عنهم فهموا أن التسمية لا بد منها، فخافوا أن لا تكون قد وجدت من أولئك لحداثة إسلامهم، ولهذا سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن الحكم[(٢)].

ومما تقدم يُعلم حكم المستورد من اللحوم والدجاج والطيور وما يُشتق من بعضها، فما كان ذابحه مسلماً فلا شك في إباحته؛ لأن الأصل فيما يذبحه المسلم الحِلُّ، وما كان ذابحه كتابياً وقد ذبحه بالطريقة الشرعية فهو حلال كذلك بنص القرآن، وأما إذا جُهل الأمر

---

(١) انظر: «أحكام الأضحية والذكاة» ص(٦٤ ـ ٦٥).
(٢) انظر: «تفسير ابن كثير» (٣/ ٣١٧).

....

بحيث لا يُدرى هل الذي ذبحه ممن تباح ذبيحته أو لا؟ ـ كما هو الغالب في الأسواق من المستورد ـ، فلعلماء هذا العصر فيه قولان:

الأول: أنه يباح، عملاً بقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، وطعامهم: ذبائحهم، كما تقدم(١).

الثاني: أنه محرم؛ لأن الأصل في اللحوم التحريم، فلا يحل شيء منها إلا بذكاة شرعية متيقنة، تنقلها من التحريم إلى الإباحة، وهذه الذكاة مشكوك فيها بالنسبة لهذه اللحوم، بل يغلب على الظن عدم وجودها، فتبقى على الأصل، قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣]، فدلت الآية على أنه إذا لم يُتحقق في هذه اللحوم الذكاة الشرعية فهي محرمة، بناءً على الأصل، سواء كانت ذبيحة مسلم أو كتابي(٢).

وهذا القول قوي، ويؤيده ما يلي:

١ ـ أن القاعدة الشرعية في باب الأطعمة: أنه إذا اجتمع حاظر ومبيح غُلِّبَ جانب الحظر، وهذه القاعدة دلَّ عليها حديث عدي بن حاتم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ(٣)، وغيره من الأحاديث الصحيحة، وهذه اللحوم ترددت بين كونها مذكاة ذكاة شرعية مبيحةً فَتَحِلُّ، وكونها غير مذكاة فلا تحل، تغليباً لجانب التحريم.

---

(١) «فتاوى ابن باز» (٢٣/ ٧، ٨).

(٢) انظر: «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ٦٠)، «حكم اللحوم المستوردة» للشيخ: عبد الله بن حميد رَحِمَهُ اللَّهُ ص(١٥، ١٩ ـ ٢١)، وله فتوى ـ أيضاً ـ ضمن «أبحاث هيئة كبار العلماء» (٢/ ٦٥٥)، «الأطعمة» للشيخ: صالح الفوزان ص(١٦٥).

(٣) أخرجه البخاري (٥٤٨٤)، ومسلم (١٩٢٩)، (٦).

....

٢ ـ أن طرق الذبح قد تنوعت، وأصبح معظمها لا يوافق الطريقة الشرعية، لا سيما مع هذه الكميات الهائلة التي تمتلئ بها الأسواق العالمية، وقد ذكر بعض الباحثين أن المسالخ الصغيرة تنتج ألفي دجاجة في الساعة، وهذا يُستبعد معه حصول الذكاة الشرعية بأوصافها المعلومة، ومنها التسمية، وإنهار الدم، وهذا مما يطيب المذكاة، وتركه يكسبها خبثاً، يوجب التحريم.

٣ ـ أنه لم يبق الأمر محلَّ شك وتردد؛ لأن كثيراً من الباحثين المهتمين اطلعوا على صفة الذبح في المجازر الموجودة خارج البلاد الإسلامية، إما بالمشاهدة، وإما بإخبار أصحاب هذه المجازر أنفسهم، مما يفيد عدم الثقة ببقية مُصَدِّرِي هذه اللحوم، لما يغلب على الظن من أن طريقتهم واحدة.

٤ ـ أن الأمانة قد ضعفت في هذا الزمان، وقَلَّ الصدق، بحيث لا يُعتمد على أقوال المصَدِّرِينَ لهذه اللحوم، ولا على كتاباتهم على ظهر أغلفتها بأنها ذبحت على الطريقة الإسلامية، لا سيما وقد وجد بعض الدجاج برأسه لم يقطع شيء من رقبته، كما وجدت هذه العبارة مكتوبة على أغلفة ما لا يحتاج إلى ذكاة؛ كالسمك.

٥ ـ أن المطلوب من المسلم أن يسلك سبيل الاحتياط، ويجتنب ما يشك في حِلِّه؛ لقول الرسول ﷺ: «**دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ**»[(١)]، وقوله ﷺ: «**مَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقد اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ**

(١) تقدم تخريجه في باب «صلاة المسافر».

والأَخرَسُ يُشِيرُ إِلَى السَّمَاءِ، ....

وَعِرْضِهِ»[(١)]، وقال ﷺ كما في حديث عدي رضي الله عنه: «**إِذَا أَرْسَلتَ كَلبَكَ المُعَلَّم فَاذْكُرِ اسْمَ اللهِ، فَإِنْ وَجَدْتَ مَعَ كَلبِكَ كَلباً غَيرَهُ فَلا تَأْكُل، فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَيّهمَا قَتَلَهُ**»[(٢)]، ولا ريب أن المطاعم الخبيثة لها تأثير كبير على الأبدان والعقول والأخلاق، ولهذا حرمها الله تعالى على عباده، ثم إن في الموجود من اللحوم والدجاج ما يغني عن المستورد وما فيه من الشبهة.

وأما تَمَسُّكُ من أَحَلَّ هذه اللحوم بقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، ففيه نظر؛ لأن هذا العموم قد خُصَّ بنصوص كثيرة؛ كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣]، وطعام الذين أوتوا الكتاب ـ وهي ذبائحهم ـ يُشترط له الذكاة المبيحة، والمسلم لو ذكى ذكاة غير شرعية ما أبيحت ذبيحته، فكذلك الكتابي[(٣)].

قوله: «**والأَخْرَسُ يُشِيرُ إِلى السَّمَاءِ**» أي: إن الأخرس ـ وهو الذي مُنع الكلام خِلقةً ـ يشير إلى السماء؛ لأن إشارته تقوم مقام النُّطق، ولأن إشارته تدل على قصد تسمية الذي في السماء، واستدل الفقهاء على ذلك بأن الرسول ﷺ جعل إشارة الجارية لما قال لها: «**أَينَ اللهَ؟**»، فأشارت إلى السماء[(٤)]، دليلاً على إيمانها، فلأن تكون

(١) تقدم تخريجه في باب «صلاة المسافر».
(٢) رواه البخاري (٥٤٨٤)، ومسلم (١٩٢٩).
(٣) انظر: «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ٦٠)، «الأطعمة» للشيخ: صالح الفوزان ص(١٦٥).
(٤) رواه أحمد (١٣/ ٢٨٥) عن يزيد، أخبرنا المسعودي، عن داود بن يزيد، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وسنده ضعيف، لأن عبد الرحمن المسعودي قد اختلط. ورواية =

وَفِي غَيْرِ المَقْدُورِ عَلَيْهِ، كَصَيدٍ وَبَعِيرٍ نَدَّ أَوْ تَرَدَّى بِهُوَّةٍ جَرْحٌ بِآلَةِ ذَكَاةٍ أَينَ أَمْكَنَ، ....

دليلاً على التسمية من باب أولى[(١)]، وهذا الاستدلال ـ على فرض صحة دليله ـ فيه نظر؛ لأن إشارة الجارية وقعت جواباً لسؤال، بخلاف ما هنا، وعلى هذا فالأظهر أن إشارة الأخرس غير لازمة.

قوله: «وفي غير المقدُورِ عَليهِ كَصَيدٍ وَبَعِيرٍ نَدَّ أو تَرَدَّى بِهُوَّةٍ جَرْحٌ بآلَةِ ذكاةٍ أَينَ أَمكنَ» هذا **النوع الثاني** من أنواع الحيوان المباح أكله، وهو غير المقدور عليه، وهو نوعان:

١ ـ نوع نشأ منعزلاً عن الإنسان في الوهاد والفلوات، وهذا هو الصيد، وهو الوحشي من الدواب والطيور.

٢ ـ الحيوان الأليف الذي عرض له حالة نفور وإباء، فندَّ وخرج من قبضتنا أو وقع في بئر ونحوه.

فهذا النوع من الحيوان تذكيته بجرحه بآلة ذكاة في أي موضع من بدنه؛ لأن كل بدنه محل للذكاة، ودليل ذلك حديث رافع بن خديج رضي الله عنه قال: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ، فَنَدَّ بَعِيرٌ مِنْ إِبِلِ القَوم، وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُمْ خَيْلٌ، فَرَمَاهُ رَجُلٌ بِسَهْمٍ فَحَبَسَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«إِنَّ لِهَذِهِ البَهَائِمِ أَوَابِدَ كَأَوَابِدِ الوَحْشِ، فَمَا فَعَلَ مِنْهَا هَذَا فَافْعَلُوا بِهِ هَكَذَا»**[(٢)].

وقول المصنف: «**نَدَّ**» أي: نَفَرَ وذهب على وجهه شارداً. و«**الهُوَّةُ**» بضم الهاء وتشديد الواو مفتوحة هي الحفرة، وقيل: الوهدة العميقة.

= يزيد بن هارون عنه كانت بعد اختلاطه كما في «الكواكب النيرات» ص(٢٨٧ ـ ٢٨٨)، والحديث رواه مسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم رضي الله عنه، وليس فيه ذكر الإشارة إلى السماء.

(١) انظر: «المغني» (١٣/ ٣١٣).

(٢) تقدم تخريجه، وهو طرف من حديث رافع بن خديج رضي الله عنه.

وَبِإِرْسَالِ جَارِحَةٍ مُعَلَّمَةٍ قَصْداً سُمِّي عِنْدَ إرْسَالِهَا، ....

قوله: «وبإرْسَالِ جارحةٍ مُعلَّمَةٍ قَصْداً سُمِّيَ عِنْدَ إرْسَالِهَا» هذا النوع الثاني من آلة الصيد، وهو الجارحة؛ أي: المفترسة من السباع والطير، فيباح صيد الجارح من السباع والطير، وهو ما يصيد بنابه كالكلب، أو بمخلبه كالصقر، بشروط ذكرها المصنف، وهي ثلاثة دلت عليها النصوص:

الأول: أن تكون معلمة، وسيذكر المصنف صفة التعليم، ولا خلاف في اشتراط التعليم؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤].

الثاني: أن يقصد إرسالها؛ لقوله ﷺ: «**إِذَا أَرْسَلتَ كَلبَكَ المُعَلَّمَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ عَلَيهِ فَكُل**»(١)، وهذا قول الجمهور؛ لأن الإرسال بمنْزلة الذكاة، لوجود القصد، فإن استرسل الكلب بنفسه فقتل صيداً لم يَحِلَّ على الراجح من قولي أهل العلم(٢)؛ لأن الإرسال يقوم مقام التذكية بدليل أنها اعتبرت معه التسمية، كما في الحديث، فإن استرسل الكلب بنفسه على صيد فزجره صاحبه وسَمَّى فزاد في عَدْوِهِ وقتل الصيد فالراجح من قولي أهل العلم أنه يحل، لوجود النية والتسمية والإغراء الذي صار له أثر في عَدْوِ الكلب، فكان كما لو أرسله ابتداءً(٣).

الشرط الثالث: أن يسمي عند إرسال الجارحة، لحديث عدي المتقدم.

---

(١) تقدم تخريجه قريباً من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.
(٢) انظر: «الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح» للشيخ: صالح الفوزان ص(١٨٢).
(٣) المصدر السابق.

لَا ضَارٍ أَسْوَدَ، أَوْ شَرِيكِ مَنْ لَا يُبَاحُ صَيْدُهُ، وَالمُعَلَّمُ سَبُعٌ مُسْتَرْسِلٌ، مُنْزَجِرٌ، لَا يَأكُلُ، ....

قوله: «لا ضَارٍ أسْوَدَ» أي: إنه لا يجوز الصيد بحيوانٍ ضارٍ أسود، كالكلب، وهو مذهب الإمام أحمد، وعليه أصحابه؛ لأنه كلب يحرم اقتناؤه، فلم يُبَحْ صيده؛ كغير المعلم، ولأن النبي ﷺ أمر بقتله، كما في حديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ: أَمَرَ بِقَتْلِ الكِلابِ ثُمَّ نَهى عَنْ قَتْلِهَا، وَقَالَ: **«عَلَيكُمْ بِالأَسْوَدِ البَهِيمِ ذِي النُّقْطَتَينِ، فَإِنَّهُ شَيطَانٌ»**[(١)]. وما وجب قتله حرم اقتناؤه وتعليمه، ولم يبح صيده.

والضاري: هو العادي، يقال: ضَرِيَ بالشيء ضراوةً: اعتاده واجترأ عليه، فهو ضارٍ، والأنثى ضارية وفي «التاج»: (كلب ضارٍ بالصيد: متعوّد به، أو: إذا تطعم بلحمه)[(٢)].

قوله: «أَو شَرِيكِ مَنْ لا يُبَاحُ صيدُهُ» أي: إذا كان الكلب المعلم ـ مثلاً ـ شريكاً لكلبٍ لا يباح صيده؛ أي: لا يُعرف حاله، ولا يُدرى هل وجدت فيه شرائط الصيد أو لا؟، فإنه لا يحل الصيد، إلا أن يدركه حياً فيذكيه؛ لقوله ﷺ في حديث عدي رضي الله عنه: **«وَإِنْ وَجَدْتَ مَعَ كَلبِكَ كَلباً غَيرَهُ وَقَدْ قَتَلَ فَلا تَأْكُل، فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَيّهمَا قَتَلَهُ»**، وفي رواية: **«فَإِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلبِكَ، وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى غَيرِهِ»**، فذكر الحكم وقرنه بالعلة.

قوله: «والمُعَلَّمُ سَبُعٌ مُسْتَرْسِلٌ، مُنْزَجِرٌ، لَا يَأكُلُ» هذه صفة المعلَّم، وقد أفاد **بقوله**: **«سَبُعٌ»** أنه يباح الصيد بما عُلِّمَ من جميع

(١) أخرجه مسلم (١٥٧٢).
(٢) «المصباح المنير» ص(٣٦١)، «تاج العروس» (٣٨/٤٦٧، ٤٦٩).

....

السباع من الكلاب والفهود والنمور، وهذا قول الجمهور[(١)]؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ﴾ أي: الكواسب للصيد، وهو لفظ عام لكل ما يُحَصِّلُ الصيد من الجوارح. وأما قوله: ﴿مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٤] فهو مشتق من التكليب، وهو التضرية بالصيد؛ أي: اعتياد الصيد والاجتراء عليه، والمكلِّب: معلم الجوارح ومضرِّيها بالصيد لصاحبها، أو من الكَلْبِ، وهو الحيوان المعروف؛ لأن التأديب أكثر ما يكون في الكلاب[(٢)].

والمعلَّم له ثلاثة أوصاف:

الأول: أن يسترسل إذا أرسله صاحبه في طلب الصيد.

الثاني: أن ينْزجر إذا زجره، والزجر هنا معناه: الصياح بالجارح لطلب وقوفه وكفه عن العدو قبل إرساله أو رؤيته الصيد، أما بعد عدوه فذلك متعذر، أو يكون الزجر لإغرائه بزيادة العدو في طلب الصيد، كما إذا استرسل بنفسه، فتنبه له صاحبه فزجره لذلك، وهذان الوصفان متفق عليهما بين الأئمة الأربعة[(٣)].

الثالث: ألا يأكل من الصيد إذا أمسكه، فإن أكل منه لم يبح، وهذا قول أبي حنيفة[(٤)]، وأصح الروايتين عن أحمد[(٥)]، وهو مذهب الشافعي[(٦)]، لحديث عدي رضي الله عنه، وفيه: «**وَإِنْ أَدْرَكْتَهُ قَدْ قَتَلَ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ فَكُلْهُ**»، وفي لفظ: «**فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا أَمْسَكَهُ عَلَى نَفْسِهِ**»[(٧)]،

(١) «فتح الباري» (٩/ ٦٠٠ ـ ٦٠١).
(٢) «الكشاف» للزمخشري (١/ ٣٢٣).
(٣) «الإفصاح» (٢/ ٣٠٣)، «المغني» (١٣/ ٢٦٢).
(٤) «تكملة فتح القدير» (١٠/ ١١٥).
(٥) «المغني» (١٣/ ٢٦٣).
(٦) «المجموع» (٩/ ٩٤).
(٧) تقدم تخريجه قريباً.

أَوْ ذُو مِخْلَبٍ مُسْتَرْسِلٍ، يُجِيبُ إذَا دُعِيَ، ....

وهذا مستفاد من قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة: ٤]، وإذا أكل فإنه لا يكون قد أمسك علينا، وإنما أمسك على نفسه، وقالت المالكية: يباح ما أكل منه الجارح ولو أكل جُلَّهُ[(١)]، وهو رواية عن أحمد[(٢)]، لما ورد عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن أعرابياً يقال له: أبو ثعلبة قال: يا رسول الله ﷺ: إنَّ لِي كِلاباً مُكَلَّبَةً، فَأَفْتِنِي فِي صَيدِهَا، فقَالَ النبي ﷺ: «...**فَكُل مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيكَ**»، قَالَ: وَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ؟، فَقَالَ: «**وَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ**...» الحديث[(٣)].

والقول الأول أرجح، وهو أنه إن أكل الكلب لم يأكل منه، لقوة دليلهم، فإنه مخرج في «الصحيحين»، ولأنه مقرون بالتعليل المناسب للتحريم، وهو خوف الإمساك على نفسه، ولأنه مؤيد بالآية، وأما دليل الثاني فهو في غير الصحيحين، ثم إن قوله: «**وَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ**» منكر.

قوله: «**أو ذُو مِخْلَبٍ مُسْتَرْسِلٍ يُجِيبُ إذَا دُعِيَ**» هذا في بيان صفة تعليم الجارح من الطير، وهو ما له مخلب؛ كالصقر، والبازي ونحوهما مما يصيد بمخلبه، فهذا يكون تعليمه بأمرين:

الأول: أن يسترسل إذا أُرسل.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٠٤).
(٢) «المغني» (١٣/ ٢٦٣).
(٣) أخرجه أبو داود (٢٨٥٧) وسنده حسن، إلا قوله: «**وإن أكل منه**» فهو منكر، كما قال الألباني في «صحيح سنن أبي داود» (٢/ ٥٥١)، ولعل ذلك لمخالفة الأحاديث الصحيحة كحديث عدي رضي الله عنه.

....

الثاني: أن يرجع إذا دعي، أما مسألة الأكل من الصيد فإنه لا يشترط في حِلِّ ما صاده جارح الطير ألا يأكل منه، فيباح صيده وإن أكل؛ لأن جوارح الطير تُعلَّم بالأكل، ويتعذر تعليمها بترك الأكل[(١)]، وقد روى عبد الرزاق، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «إذَا أكَلَ الكَلبُ المُعَلَّمُ فَلا تَأكل، أمَّا الصَّقرُ وَالبَازِيّ فَإنَّهُ إذَا أكَلَ فَكُل»[(٢)]، وهذا قول الحنابلة[(٣)]، والحنفية[(٤)]، ووجه في مذهب الشافعية[(٥)]، قالوا: لأن هناك فارقاً بين جوارح الكلاب وجوارح الطير، وذلك أن بدن البازي ونحوه لا يحتمل الضرب حتى يترك الأكل، وبدن الكلب يحتمله، فيُضرب ليتركه، وقد ذكر البيهقي تعليقاً عن ابن عباس رضي الله عنهما: «إذَا أكَلَ الكَلبُ فلا تأكل، وَإذَا أكَلَ الصَّقر فَكُل؛ لأن الكَلبَ تَستَطِيع أن تَضرِبه، وَالصَّقر لا تَستَطِيع»[(٦)]، وأيضاً علامة التعليم ترك ما هو مألوفه عادة، والبازي متوحش نافر، فكانت الإجابةُ إذا دعي آيةَ تَعَلُّمِهِ، وأما الكلب فهو ألوف يعتاد الانتهاب، فكانت آية تعلمه ترك مألوفه، وهو الأكل والاستلاب[(٧)].

والقول الثاني: أنه يشترط انتفاء الأكل في الطيور، وهذا هو الأظهر في مذهب الشافعية[(٨)]، قياساً على جارحة الكلاب.

والأول أرجح، والقياس غير صحيح، لما تقدم من الفرق بينهما.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٧/ ٣٩٨).
(٢) أخرجه عبد الرزاق (٤/ ٤٧٣).
(٣) «المقنع بحاشيته» (٣/ ٥٥٣).
(٤) «تكملة فتح القدير» (١٠/ ١١٥).
(٥) «مغني المحتاج» (٤/ ٢٧٥).
(٦) «السنن الكبرى» (٩/ ٢٣٨).
(٧) انظر: «تكملة فتح القدير» (١٠/ ١١٥ ـ ١١٦).
(٨) «مغني المحتاج» (٤/ ٢٧٥).

فَيَحِلُّ إِنْ أَدْرَكَهُ مَيِّتاً أَوْ بِحَرَكَةِ مَذْبُوحٍ وَإِلَّا فَكَالمَقْدُورِ، وَيُسَنُّ الاسْتِقْبَالُ، ....

ويشترط لحل ما قتله الجارح من الكلاب والطير أن يجرحه، فإن قتله بخنقه أو صدمته لم يبح؛ لأنه موقوذة، أشبه ما لو قتله بحجر، وهذا هو الراجح من قولي أهل العلم[(١)].

قوله: «فَيَحِلُّ إِنْ أدْرَكَهُ مَيِّتاً أو بِحَرَكةِ مذبوحٍ وإلَّا فَكَالمَقْدُورِ» أي: ويحل ما صاده الجارح إن أدركه صاحبه ميتاً، أو فيه حياة غير مستقرة، وهي حركة المذبوح، فلا يحتاج إلى تذكية، فإن أدركه حياً حياة مستقرة فلا بد من تذكيته باتفاق أهل العلم؛ لأنه كالمقدور عليه؛ لقوله ﷺ في حديث عدي رضي الله عنه: **«فَإِن أدرَكته حَيّاً فَاذبَحهُ»**.

قوله: «وَيُسَنُّ الاستقبَالُ» أي: ويسن استقبال القبلة حال الذبح، بأن يجعل الحيوان إلى جهة القبلة، لحديث جابر رضي الله عنه قال: «ضَحَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ بِكَبْشَيْنِ فِي يَومِ العِيدِ، فَقَالَ حِينَ وَجَّهَهُمَا: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٩]»[(٢)].

---

(١) انظر: «الأطعمة» ص(١٨١).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٧٩٥)، والدارمي (٢/ ٣)، والبيهقي (٩/ ٢٨٥ ـ ٢٨٧)، من طريق محمد بن إسحاق، عن يزيد بن أبي حبيب، عن أبي عياش، عن جابر رضي الله عنه.
والحديث رجاله ثقات، غير أبي عياش هذا، وهو المعافري المصري، وهو مستور، روى عنه ثلاثة من الثقات، كما ذكر الحافظ في «تهذيبه» (١٢/ ٢١٣)، وأخرجه ابن ماجه (٣١٢١) عن محمد بن إسحاق، عن يزيد بن أبي حبيب، عن أبي عياش الزرقي، عن جابر رضي الله عنه. والظاهر أن المراد بالزرقي هذا: التابعي، وهو زيد بن عياش، وهو ثقة، فالإسناد على هذا صحيح، لولا عنعنة ابن إسحاق، لكن كونه الزرقي فيه نظر، فإن الحافظ ـ وكذا غيره ـ لما ترجم له في «تهذيبه» (٣/ ٣٦٥) لم يذكر من الرواة عنه يزيد بن أبي حبيب، وإنما ذكره في الرواة عن المعافري، وانظر: «الإرواء» (٤/ ٣٥٠ ـ ٣٥١).

وَقَطْعُ الوَدَجينِ، ونَحْرُ البَعِيرِ فِي اللَّبَّةِ، قَائِماً مَعقُولَةً يُمناهُ.

وقال البيهقي: «وروينا عن نافع عن ابن عمر أنه كان يستحب أن يستقبل القبلة إذا ذبح»(١).

قوله: «وقَطْعُ الوَدَجينِ» أي: ويسن قطع الودجين ـ بفتح الدال وكسرها ـ عند التذكية، وهما عرقان محيطان بالحلقوم ـ كما تقدم ـ وهذا هو المذهب، وتقدم أنه يجب أن يُقْطع مع الحلقوم والمريء الودجان أو أحدهما.

قوله: «ونَحرُ البَعِيرِ فِي اللَّبَّةِ» اللَّبَّةِ: بفتح اللام وتشديد الموحدة هي الوهدة التي بين أصل العنق والصدر، والنحر هو الطعن بحربة أو نحوها، والنحر خاص بالإبل، وما عداها فيذبح، فإن خالف فذبح ما يُنحر، أو نحر ما يُذبح جاز على الراجح من قولي أهل العلم، لوجود فري الأوداج وإنهار الدم المطلوب في الذكاة.

قوله: «قَائِماً مَعقُولَةً يُمنَاهُ» أي: يسن نحر البعير قائماً معقولة يده اليمنى، والدليل على كونها قائمة، قوله تعالى: ﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَا صَوَآفَّۖ﴾؛ أي: قائمة قد صفت قوائمها(٢)، ﴿فَإِذَا وَجَبَتۡ جُنُوبُهَا فَكُلُواْ مِنۡهَا﴾ [الحج: ٣٦]؛ أي: سقطت، وهو يدل على أنها كانت قائمة، وأما كونها معقولة اليد اليمنى فلم أقف عليه، ولعل المصنف بنى ذلك على فضيلة التيامن، وقد ورد في حديث عبد الرحمٰن بن سَابط: «أَنَّ رسولَ اللهِ ﷺ وَأَصْحَابَهُ كَانُوا يَنْحَرُونَ البَدَنَةَ مَعْقُولَةَ اليُسْرَى، قَائِمَةً عَلَى مَا بَقِيَ مِنْ قَوَائِمِهَا»(٣)،

(١) «السنن الكبرى» (٩/ ٢٨٥)، وانظر: «الاستذكار» (١٢/ ٢٦٦).
(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٥٤).
(٣) أخرجه أبو داود (١٧٦٧)، وصححه النووي في «شرحه على مسلم» (٩/ ٧٦)، وقال ابن الملقن في «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» (٦/ ٢٩٣): «إسناده جيد».

....

وإنما عُقلت اليسرى لئلا تضطرب أو تَرْفِسَهُ إذا نحرها.

وظاهر هذا الحديث أن اليد اليسرى هي المعقولة، وهو الذي رواه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد رحمه الله وغيرهما، وعن بعض السلف: تُعقَلُ رِجلٌ واحدة، فتكون على ثلاث[(١)]، بدون تعيين، والله تعالى أعلم.

(١) انظر: «تفسير الطبري» (١٧/ ١٦٤)، «تفسير ابن كثير» (٥/ ٤٢٤)، «الإعلام» (٦/ ٢٩٣).

بَابُ الهَدِي وَالأَضَاحِي

....

بابُ الهَدِي والأضَاحِي

ذكر المصنف في هذا الباب أحكام الهدي إلى الحرم، وأحكام الأضاحي، وذكر في آخره شيئاً من أحكام العقيقة، وقد أفردتها في باب مستقل على الطريقة المتقدمة.

والهدي، بسكون الدال وكسرها، لغتان مشهورتان، وهو: ما يذبح في الحرم تقرباً إلى الله تعالى وإحساناً إلى الفقراء، وأصله من الهدية، وهي ما يبذل تحبباً وتودداً، وهو ثلاثة أنواع:

الأول: واجب من أجل النسك؛ كهدي المتعة والقِران.

الثاني: واجب من أجل الإخلال بالنسك؛ كالهدي الواجب لفعل محظور، أو ترك واجب في النسك، ويطلق عليه اسم الفدية، وتقدم هذان النوعان في كتاب «الحج».

الثالث: تطوع، وهو المراد هنا.

والأضاحي: جمع أضحية، بضم الهمزة أو كسرها، ويجوز حذف الهمزة، فتفتح الضاد، وهي ما يذبح في أيام النحر تقرباً إلى الله تعالى، سميت بذلك لأنها تذبح ضُحَىً بعد صلاة العيد.

والهدي أعم من الأضحية؛ لأن الأضحية لا تكون إلا من بهيمة الأنعام، والهدي منها ومن غيرها، قاله في «المطلع».

تُسَنُّ التَّضْحِيَةُ، مِنْ صَلَاةِ عِيدِ النَّحْرِ إِلَى آخِرِ يَومَي التَّشرِيقِ، ....

والمراد هنا: ما يُهدى من النَّعَم خاصة[(١)].

قوله: «تُسَنُّ التَّضْحِيَةُ» أي: إن التضحية سُنَّة مؤكدة، وهذا قول الجمهور من الشافعية، والمالكية، والحنابلة في المشهور عنهم، بل صرَّح كثير من أرباب هذا القول بأنه يكره تركها للقادر[(٢)].

وذهب أبو حنيفة إلى أن التضحية واجبة على القادر، وهذا رواية عن الإمام أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[(٣)]، ولا خلاف بين المسلمين في مشروعيتها، وإنما وقع الخلاف في وجوبها أو عدمه. والدليل على مشروعيتها قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢]، وعن أنس رضي الله عنه قال: «ضَحَّى النَّبِيُّ ﷺ بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ أَقْرَنَيْنِ»[(٤)].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«مَنْ وَجَدَ سَعَةً فَلَمْ يُضَحِّ فَلا يَقْرَبَنَّ مُصَلانَا»**[(٥)].

قوله: «مِنْ صَلَاةِ عيدِ النَّحرِ إِلَى آخِرِ يَومَي التَّشرِيقِ» هذا في بيان وقت ذبح الأضحية ابتداءً وانتهاءً.

(١) انظر: «المطلع» ص(٢٠٤)، «تنبيه الأفهام» (٣/١٦٨)، «الشرح الممتع» (٧/٤٢١).
(٢) «المغني» (١٣/٣٦٠)، «بداية المجتهد» (٢/٤٣١)، «مغني المحتاج» (٤/٢٨٢).
(٣) «تكملة فتح القدير» (٩/٥٠٦)، «الفتاوى» (٢٣/١٦٢ ـ ١٦٣)، «الإنصاف» (٤/١٠٥).
(٤) أخرجه البخاري (٥٢٣٣)، ومسلم (١٩٦٦).
(٥) أخرجه ابن ماجه (٢/١٠٤٤)، وأحمد (١٤/٢٤)، والحاكم (٢/٣٨٩) (٤/٢٣١)، وقال: «صحيح الإسناد»، وسكت عنه الذهبي، وفي سنده عبد الله بن عياش، وهو متكلم فيه، وقد اختلف في رفعه ووقفه، وقد رجح وقفه الدارقطني والترمذي والطحاوي والبيهقي وابن عبد الهادي وابن حجر وآخرون. انظر: «التنقيح» (٣/٥٦٤)، «فتح الباري» (١٠/٣)، «منحة العلام» (٩/٢٧٧).

....

فيبدأ وقت الذبح بعد صلاة عيد النحر، أو بعد قدر الصلاة بعد دخول وقتها في مكان لا تصلى فيه، كأهل البوادي، فمن ذبح قبل الصلاة فلا أضحية له، بإجماع أهل العلم؛ لحديث جندب بن سفيان البجلي رضي الله عنه قال: شَهِدْتُ الأَضْحَى مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَلَمَّا قَضَى صَلاتَهُ بِالنَّاسِ نَظَرَ إِلَى غَنَمٍ قَدْ ذُبِحَتْ، فَقَالَ: **«مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلاةِ فَلْيَذْبَحْ شَاةً مَكَانَهَا، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ ذَبَحَ فَلْيَذْبَحْ عَلَى اسْمِ اللهِ»**[(١)]. فعلَّق النبي ﷺ الحكم بفعل الصلاة، فلا يتعلق بغيره، لكن إن ذبح بعد الصلاة والخطبة وبعد ذبح الإمام ـ إن كان ـ فهو أفضل، وقد حصل الخلاف فيمن ذبح بعد الصلاة وقبل ذبح الإمام، فقال مالك والأوزاعي: لا يجوز الذبح قبل ذبح الإمام، وقال أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد، وجماعة من السلف: يجوز الذبح قبل أن يذبح الإمام، ولا معنى لانتظاره. واختاره ابن المنذر[(٢)].

وينتهي وقت الذبح بغروب شمس اليوم الثاني من أيام التشريق، فتكون أيام الذبح ثلاثة: يوم العيد ويومان بعده، وهذا مروي عن عمر، وعلي، وابن عمر، وأبي هريرة رضي الله عنهم، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي، ومالك وأحمد، واستدلوا بحديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«من ضَحَّى منكم فلا يُصْبِحَنَّ بعد ثالثةٍ وفي بيته منه شيء...»** الحديث[(٣)]، ولا يجوز الذبح في

(١) أخرجه البخاري (٥٥٦٢)، ومسلم (١٩٦٠)، واللفظ له.
(٢) انظر: «الأم» (٣/ ٥٧٧)، «الإشراف» (٣/ ٤٠٤)، «التمهيد» (٢٣/ ١٨٧ ـ ١٨٨)، «الاستذكار» (١٥/ ١٤٦ ـ ١٥٢)، «المغني» (١٣/ ٣٨٤).
(٣) رواه البخاري (٥٥٦٩)، ومسلم (١٩٧٤).

....

وقت لا يجوز ادخار الأضحية إليه، ولا يلزم من نسخ النهي عن الادخار جواز الذبح.

والقول الثاني: أن آخر وقت الذبح غروب شمس اليوم الثالث من أيام التشريق، فتكون أيام الذبح أربعة: يوم النحر وثلاثة أيام بعده، وهي أيام التشريق، وهذا مروي عن علي وابن عباس وجبير بن مطعم رضي الله عنهم، وهو قول عطاء والحسن والأوزاعي والشافعي[(١)]. واستدلوا بما يلي:

١ ـ حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**كُلُّ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ ذَبْحٌ**»[(٢)].

٢ ـ حديث نبيشة الهذلي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**أَيَّامُ التَّشْرِيقِ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَذِكْرٍ لِلَّهِ**»[(٣)]، فجعل النبي صلى الله عليه وسلم حكم أيام التشريق واحداً، وهو أنها أيام أكلٍ لما يُذبح فيها، وشربٍ، وذكرٍ لله تعالى.

٣ ـ أن هذه الأيام هي أيام منى، وأيام رمي الجمرات، وأيام يحرم صومها، فكيف يُخرج منها الذبح، ويُخصُّ بيومين منها بلا نص ولا إجماع؟![(٤)].

---

(١) «الهداية» (٤/ ٧٣)، «بداية المجتهد» (٢/ ٤٤٨)، «المجموع» (٨/ ٣٨٩)، «المغني» (١٣/ ٣٨٦).

(٢) أخرجه أحمد (٢٧/ ٣١٦)، والبيهقي (٩/ ٢٩٥) من طريق سليمان بن موسى، عن جبير بن مطعم رضي الله عنه مرفوعاً، وسليمان بن موسى لم يدرك جبير بن مطعم، ولذا قال البيهقي: «هذا هو الصحيح، وهو مرسل»، وقد جاء موصولاً من طرق أخرى لا تخلو من مقال، والحديث له شواهد، عن بعض الصحابة رضي الله عنهم، ولو صح لكان نصاً في الموضوع. انظر: «التمهيد» (١٢/ ١٣١)، «الجوهر النقي» (٩/ ٢٩٦)، «تفسير ابن كثير» (١/ ٣٥٣)، «التلخيص» (٦/ ٣٠٢٤).

(٣) تقدم تخريجه في «صوم التطوع».

(٤) «المغني» (١٣/ ٣٨٦)، «أحكام الأضحية والذكاة» ص(٢٢).

بِبَدَنَةٍ لَهَا خَمْسُ سِنِينَ، ثُمَّ بِبَقَرَةٍ لَهَا سَنَتَانِ، ثُمَّ بِمَعْزٍ لَهُ سَنَةٌ، أَوْ ضَأْنٍ لَهُ سِتَّةُ أَشْهُرٍ، ....

وهذا هو الراجح؛ لقوة دليله، وأما حديث سلمة فهو لا يفيد أن أيام الذبح ثلاثة فقط؛ لأنه يدل على نهي الذابح أن يؤخر شيئاً فوق ثلاث من يوم ذبحه، وهو لو أخر الذبح إلى اليوم الثالث من أيام التشريق لجاز له الادخار بعده ثلاثة أيام.

قوله: «**بِبَدَنَةٍ لَهَا خَمْسُ سِنِينَ، ثُمَّ بِبقرةٍ لَهَا سَنَتَانِ، ثُمَّ بِمَعزٍ لَهُ سَنَةٌ، أو ضَأنٍ لهُ ستّةُ أشهرٍ**» هذا في بيان ما يجزئ في الأضحية جنساً وسنّاً.

أما الجنس: فهي مختصة بالإبل، ثم البقر، ثم الغنم، وهذا بالإجماع، فلا يجزئ غير بهيمة الأنعام من بقر الوحش أو الظباء وغيرها، ولم يرد عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه رضي الله عنهم التضحية بغيرها، وأفضليتها على هذا الترتيب المتقدم؛ لأن ما كان أكبر كان أكثر تعظيماً لشعائر الله، وأوفر لحماً، وأنفع للفقراء.

وأما السن: فلا يجزئ من الإبل إلا ما كان له خمس سنين، ومن البقر ما تم له سنتان، ومن المعز ما تم له سنة، ومن الضأن ما تم له ستة أشهر.

ودليل اشتراط هذا السن هو الإجماع، كما نقله النووي(١)، ولقول النَّبِي ﷺ: «**لا تَذْبَحُوا إِلا مُسِنَّةً، إلا أَنْ يَعْسُرَ عَلَيكُم فَتَذْبَحُوا جَذَعَةً مِنَ الضَّأْنِ**»(٢)، والمسنَّة: هي الثنية، وأما عدم إجزاء الجذع من المعز فلأن أبا بردة ابن نيار رضي الله عنه قال للنبي ﷺ: عِنْدِي جَذَعَةٌ

(١) «المجموع» (٨/ ٣٩٤).
(٢) أخرجه مسلم (١٩٦٣).

لَا مُبَيَّنَةِ عَوَرٍ وَمَرَضٍ وَعَرَجٍ وَعَجَفٍ، ....

من المعز هِيَ أَحبُّ إليَ مِنْ شَاتَيْن، فَهَل تُجْزِئُ عَنِّي؟، قَالَ: «نَعَمْ، وَلا تُجْزِئُ عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ»(١).

قوله: «لَا مُبَيَّنَةِ عَوَرٍ وَمَرَضٍ وعَرَجٍ وعَجَفٍ» هكذا ضُبطت في أحد الأصلين بزنة اسم المفعول، أي: لا التي بُيِّنَ عورها، ويجوز ضبطها بزنة اسم الفاعل، أي: لا التي بينت عورها، ويكون إسناد التبيين لها مجازاً، وهذا في بيان العيوب المانعة من الإجزاء، وهي في حديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال: قَامَ فِينَا رَسُول الله ﷺ فَقَال: «أَرْبَعٌ لا تَجُوزُ فِي الأَضَاحِي - وفي رواية: «لا تُجزِئ» -: العَوراءُ البَيِّنُ عَوَرُهَا، وَالمَرِيضَةُ البَيِّنُ مَرَضُهَا، وَالعَرْجَاءُ البَيِّنُ ظَلَعُهَا، وَالكَسِيرةُ الَّتِي لا تُنْقِي»(٢).

وهذه العيوب مانعة من الإجزاء بإجماع أهل العلم(٣).

وقوله: «لَا مُبَيَّنَةِ عَوَرٍ» المراد بها: التي بان عورها، وهي التي انخسفت عينها أو برزت، فإن كان على عينها بياض ولم تذهب أجزأت؛ لأنه ليس عوراً بيِّناً.

وقوله: «وَمَرَضٍ» المراد بها: التي بان مرضها، وهي التي ظهرت عليها آثار المرض الذي يعوقها عن الرعي والأكل، مما يسبب لها الهزال وفساد اللحم، ومنه الجرب فهو يمنع الإجزاء قليله وكثيره؛ لأنه يفسد اللحم والشحم.

(١) أخرجه البخاري (٥٥٥٦)، ومسلم (١٩٦١)، (٧).
(٢) أخرجه أبو داود (٤٨٠٢)، والترمذي (١٤٩٧)، والنسائي (٧/ ٢١٤)، وابن ماجه (٣١٤٤)، وأحمد (٣٠/ ٤٦٨ ـ ٤٦٩)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».
(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٣/ ١٢٨).

وعَضَبٍ بِأَنْ ذَهَبَ أَكْثَرُ أُذُنِهِ أَوْ قَرْنِهِ، ....

وقوله: «وعَرَجٍ» المراد بها: التي بان عرجها، وذلك بكونه فاحشاً، بحيث تتخلف عن القطيع، وتسبقها الماشية إلى الكلأ.

وقوله: «وعَجَفٍ» العَجَفُ، بالتحريك: هو الضعف، والمراد به أن تكون الشاة كبيرة هزيلة لا مخ فيها، فتكون ضعيفة البُنية، كريهة المنظر.

قوله: «وعَضَبٍ بأنْ ذهبَ أكثرُ أُذُنِهِ أو قَرْنِهِ» هذا معطوف على ما قبله، والعَضَبُ بالتحريك هو كسر القَرن، وشَقُّ الأُذُن[1]، والمعنى: أنها لا تجزئ العضباء وهي التي ذهب أكثر أذنها أو قرنها، وهذا هو المذهب، لما ورد عن علي رضي الله عنه قال: «نَهَى رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم أَنْ يُضَحَّى بِأَعْضَبِ القَرْنِ وَالأُذُنِ»، قَالَ قَتَادَةُ: فَذَكَرتُ ذلكَ لِسَعِيدِ بنِ المُسَيَّبِ، فقَالَ: «العَضَبُ: النِّصْفُ فَأَكْثَرُ من ذَلِكَ»[2].

قال صاحب «الفروع»: «يتوجه احتمال أن يجوز أعضب الأذن والقرن مطلقاً؛ لأن في صحة الخبر نظراً»[3].

وقال صاحب «الإنصاف»: «والمعنى يقتضي ذلك؛ لأن القرن

(١) «المصباح المنير» ص(٤١٤).
(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٠٥)، والترمذي (١٥٠٤)، والنسائي (٧/٢١٧)، وابن ماجه (٣١٤٥)، وأحمد (٢/٦٦، ١٧٦)، من طريق قتادة، عن جُرَيّ بن كليب، عن علي رضي الله عنه مرفوعاً، قال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وجُريّ بن كليب متكلم فيه، وقد روى عنه قتادة، وكان يثني عليه خيراً، وقال أبو حاتم: «لا يحتج بحديثه»، وقال ابن المديني: «مجهول»، قال ابن عبد البر: «هذا حديث لا يحتج بمثله»، وقال المنذري: «في تصحيح الترمذي لهذا الحديث نظر». انظر: «الجرح والتعديل» (٢/٥٣٦ ـ ٥٣٧)، «التمهيد» (٢٠/١٧١)، «مختصر سنن أبي داود» (٤/١٠٨).
(٣) «الفروع» (٣/٥٤٢).

البَدَنَةُ والبَقَرَةُ عَنْ سَبْعَةٍ، يَأْكُلُ ثُلثَهَا، وَيُهْدِي ثُلُثَهَا، وَيَتَصَدَّقُ بِثُلُثِهَا.

لا يؤكل، والأذن لا يقصد أكلها غالباً، ثم هي كقطع الذنب وأولى بالإجزاء»[(١)].

والظاهر أن العضب من العيوب المكروهة لا المانعة من الإجزاء، وعلى هذا يحمل النهي؛ لأن حديث البراء بن عازب رضي الله عنه خرج مخرج البيان والحصر؛ لأنه جواب سؤال، والظاهر أنه كان حال خطبة وإعلان، ولو كان غير العيوب المذكورة فيه مانعاً من الإجزاء للزم ذكره، لامتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولهذا ترجم الترمذي على حديث البراء رضي الله عنه بقوله: «بَابُ مَا لا يَجُوزُ مِنَ الأَضَاحِي»[(٢)]، وعلى حديث عليٍّ رضي الله عنه: «بَابُ مَا يُكره مِنَ الأَضَاحِي»[(٣)].

قوله: «البَدَنَةُ والبَقَرَةُ عن سَبْعَةٍ» أي: تجزئ البدنة وهي البعير، والبقرة عن سبعة أشخاص يشتركون فيها، ولم يرد نَصٌّ في الأضحية، وإنما ذلك مقيس على الهدي، كما في حديث جابر رضي الله عنه قال: «نَحَرْنَا فِي عَامِ الحُدَيْبِيَةِ البَدَنَةَ عَنْ سَبْعَةٍ، وَالبَقَرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ»[(٤)].

قوله: «يأكلُ ثُلثَهَا، ويُهْدِي ثُلُثَها، ويَتَصَدَّقُ بِثُلُثِهَا» هذا في صفة تفريق الأضحية، وهو أنها تكون أثلاثاً، ثلثاً للأكل، وثلثاً للهدية على الأقارب، وثلثاً للصدقة على الفقراء، وهذا قول ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم. ولم يرد تعيين مقدار ما يؤكل أو يهدى أو يتصدق

---

(١) «الإنصاف» (٤/ ٧٩).
(٢) «جامع الترمذي» (٣/ ١٦٢).
(٣) «جامع الترمذي» (٣/ ١٦٣)، وانظر: «أحكام الأضحية والذكاة» ص(٣٩ ـ ٤٠).
(٤) أخرجه مسلم (١٣١٨).

ويُسَنُّ سَوْقُ الهَدْيِ، ....

به، إلا عن بعض الصحابة رضي الله عنهم، وقال الشافعي في القديم: يجعلها نصفين؛ لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨][1]. وقال في الجديد: يأكل الثلث، ويهدي الثلث، ويتصدق بالثلث؛ لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦]، والقانع: هو الراضي بما عنده، وبما يُعطى من غير مسألة، وقيل: السائل الذي لا يُلحُّ في السؤال، والمعتر: المعترض للسؤال[2]. قال ابن قدامة: «والأمر في هذا واسع»[3].

قوله: «ويُسَنُّ سَوْقُ الهَدْيِ» أي: يسن سوق الهدي من بلده، أو يشتريه من الطريق فيسوقه إلى مكة، والدليل على ذلك فعل النبي ﷺ فقد أهدى إلى البيت عام حجة الوداع مائة بدنة[4]، وقد روى ابن عمر رضي الله عنهما قال: «تَمَتَّعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ، فَسَاقَ مَعَهُ الهَدْيَ مِنْ ذِي الحُلَيْفَةِ»[5]، قال النووي: «يستحب لمن قصد مكة بحج أو عمرة أن يهدي إليها شيئاً من النَّعَم، وهي سُنَّة أعرض عنها أكثر الناس أو كلهم في هذا الزمان»[6]، فإن لم يسقه أصلاً، بل اشتراه من منى، جاز وحصل أصل الهدي، وهو قول الجمهور[7].

والقول الثاني: أنه لا بد أن يجمع الهدي بين الحِلِّ والحرم، وذلك بأن يشتريه من الحِلِّ، أو يَقِفَهُ بعرفة إن اشتراه من منى، وهذا

(١) «المجموع» (٨/ ٤١٢).
(٢) انظر: «تفسير ابن كثير» (٥/ ٤٢٥).
(٣) «المهذب» (١/ ٣١٩)، «المغني» (١٣/ ٣٨٠).
(٤) ورد هذا في حديث علي رضي الله عنه، أخرجه البخاري (١٧١٨)، ومسلم (١٣١٧).
(٥) تقدم تخريجه في «الحج».
(٦) «المجموع» (٨/ ٣٥٦)، «الإيضاح» ص(٣٦٤).
(٧) «المجموع» (٨/ ٣٥٧).

وتَقْلِيدُهُ، ....

مذهب ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وسعيد بن جبير رَحِمَهُ اللَّهُ، وهو مذهب مالك؛ لأن الرسول ﷺ أدخل هديه من الحلِّ، وقال: «**لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُم**».

وقول الجمهور أرجح؛ لأن المقصود من الهدي نفع فقراء الحرم، ولا فائدة لهم في جمعه بين الحلِّ والحرم، ولأن الهدي مشتق من الهدية، فإذا أهدى إلى مساكين الحرم فقد أجزأ من أي موضع جاء، ثم إنه لم يرد دليل بوجوب جمعه بين الحل والحرم، فبقي على الأصل، ولا ريب أن سَوقَه من الحلِّ إلى الحرم أفضل، ولا يقل عن درجة الاستحباب، أما القول بالوجوب فهذا يحتاج إلى دليل[(١)].

قوله: «وتَقْلِيدُهُ» أي: وضع القلادة في عنقه، والمراد بذلك ما يعلق بأعناق الهدي من قطع النعال وآذان القِرَب أو الجلود والخيوط المفتولة علامة عليه؛ لقول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «فَتَلتُ قَلائِدَ هَدْيِ النَّبِيِّ ﷺ، ثُمَّ أَشْعَرَهَا وَقَلَّدَهَا»[(٢)]، وسيأتي معنى الإشعار، وقد ذكر النووي أنه يسن لمن أهدى شيئاً من الإبل أو البقر أن يجمع بين الإشعار والتقليد، وإذا أهدى غنماً أن يقلدها ولا يشعرها؛ لأن الإشعار لا يظهر فيها، لكثرة شعرها وصوفها، وقد روت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَهْدَى مَرةً غَنَماً مُقَلَّدَةً»[(٣)]، والحكمة من إشعارها وتقليدها: الإعلام بأنها صارت هدياً، ليتبعها من يحتاج إلى ذلك، وتمييزها إذا اختلطت بغيرها، وردِّها إذا ضلت، وكذا ليأكلها المساكين إذا

(١) انظر: «الاستذكار» (١٢/ ٢٧٠)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٩/ ٤٠٦)، «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١٣٧)، «أضواء البيان» (٥/ ٥٧٨).
(٢) أخرجه البخاري (١٦١٢)، ومسلم (١٣٢١).
(٣) أخرجه البخاري (١٦٩٦)، ومسلم (١٣٢١).

وَوُقُوفُهُ بِعَرَفَةَ، وَإِشْعَارُ البُدْنِ، وَيَأْكُلُ مِنْ هَدْيِ التَّطَوُّعِ وَالمُتْعَةِ وَالقِرَانِ.

عَطِبَتْ، مع ما في ذلك من تعظيم شعائر الدين وحَثِّ الغير عليه(١).

قوله: «ووقوفُهُ بِعَرَفَةَ» أي: ويسن وقوف الهدي بعرفة، لما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «لا هَدْيَ إلا مَا قُلِّدَ وَأُشْعِرَ وَوُقِفَ بِعَرَفَةَ»(٢)، ومثله ورد عن عائشة رضي الله عنها(٣)، وروى مالك «أنَّ ابن عُمَرَ رضي الله عنهما كَانَ يُسَاقُ مَعَهُ الهَدْيُ حَتَّى يُوقَفَ بِهِ مَعَ النَّاسِ بِعَرَفَةَ»(٤).

قوله: «وإشعَارُ البُدْنِ» أي: ويُسَنُّ الإشعار: وهو شَقُّ صفحة سنام البعير من الشق الأيمن طولاً حتى يسيل الدم، وهو خاص بذوات السنام؛ كالبقر والإبل، وقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبيَّ ﷺ صَلَّى بِذِي الحُلَيْفَةِ، ثُمَّ دَعَا بِنَاقَتِهِ فَأَشْعَرَهَا فِي صَفْحَةِ سَنَامِهَا الأَيمَنِ وَسَلَتَ الدَّمَ عَنْها بِيَدِه»(٥)، وفي رواية: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَشْعَرَ بُدْنَهُ مِنَ الجَانِبِ الأَيمَنِ، وَسَلَتَ الدَّمَ عَنْهَا وَأَشْعَرَهَا»(٦).

قوله: «وَيأكُلُ من هَدِي التَّطوُّعِ والمُتْعَةِ والقِرانِ» أي: ويستحب أن يأكل المُهدِي من هدي التطوع؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾ [الحج: ٢٨]، ولأن النبي ﷺ أَكَلَ مِنْ بُدْنِهِ التِي أَهْدَاهَا

(١) انظر: «المجموع» (٨/ ٣٤٧)، «فتح الباري» (٣/ ٥٤٣).
(٢) أخرجه مالك (١/ ٣٧٩)، والبيهقي (٥/ ٢٣٢)، قال النووي في «المجموع» (٣٥٩/٨): «إسناده صحيح».
(٣) أخرجه البيهقي (٥/ ٢٣٢)، وصححه النووي في «المجموع» (٨/ ٣٥٩).
(٤) «الموطأ» (١/ ٣٧٩).
(٥) أخرجه مسلم (١٢٤٣).
(٦) «سنن النسائي» (٥/ ١٧٠).

....

تَطوُّعاً[١]، ويأكل من الهدي الواجب من أجل النسك؛ كهدي التمتع والقِران، لما ورد عن عائشة رضي الله عنها قالت: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ لِخَمْسٍ بَقِينَ مِن ذِي القَعْدَةِ لا نَرى إلا الحَجَّ، فَلَمَّا دَنونَا مِنْ مَكَّةَ أَمَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ هَدْيٌ إذَا طَافَ وَسَعَى بَينَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ أَنْ يَحِلَّ، قَالَتْ: فَدُخِلَ عَلَينَا يومَ النَّحْرِ بِلَحْمِ بَقَرٍ، فَقُلْتُ: مَا هَذَا؟، قَالَ: نَحَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ أَزْوَاجِهِ»[٢].

وعلى الحاج أن يحرص على الاستفادة من لحوم هدي التمتع أو القِرَان، سواء أكل هو ورفقته، أو أطعم الفقراء؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨] ولا يمكن إطعام أحد ممن أمر الله بإطعامه إلا بإيصال ذلك إليهم، مواساة لهم، ورجاءَ الأجر والمثوبة، وشكراً لله على نعمه، ولا يجوز أن يذبحه ويتركه في مكان لا يُستفاد منه، فإن فعل فقد قال بعض أهل العلم إن ذلك لا يجزئه؛ لأن هذا نسك عظيم، وتركه إفساد للمال، وتضييع له، وهو إلى المعصية أقرب منه إلى الطاعة، مع ما في ذلك من الأذية للحجاج وغيرهم بالروائح المنتنة، وقد مضى الكلام في هذه المسألة في كتاب «الحج»[٣].

ومفهوم كلام المصنف أن الدم الواجب لغير تمتع أو قران كالدم لترك واجب أو فعل محظور، أنه لا يأكل منه؛ لأنه واجب للفقراء، فلم يجز الأكل منه كسائر الواجبات، والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨) من حديث جابر رضي الله عنه الطويل، في صفة حج النبي ﷺ.
(٢) أخرجه البخاري (١٧٠٩)، ومسلم (١٢١١)، (١١٩).
(٣) انظر: «أضواء البيان» (٥/٥٥٣)، «فتاوى ابن باز» (١٦/١٥٦)، «فتاوى اللجنة» (١١/٣٨١ وما بعدها).

وَالعَقِيقَةُ سُنَّةٌ، ....

[بابُ العقيقةِ]

قوله: «**والعقيقةُ سُنَّةٌ**» العقيقة: هي الذبيحة التي تذبح عن المولود يوم سابعه.

وأصل العقيقة والعقيق والعِقَّةِ: شعر رأس المولود، ثم سميت الشاة التي تذبح عند حلقه عقيقة(١)، وقد صار لفظ العقيقة حقيقة عرفية، وشرعية، إذا أُطلق لا يُفهم منه إلا إرادة ذبيحة المولود.

وأما حكمتها فهي مظهر من مظاهر شكر الله تعالى على نعمه، ومن ذلك تجدد نعمة الله على الوالدين بهذا المولود الذي يؤمل نفعه وبره وطاعته.

وقوله: «**سُنَّةٌ**» هذا قول الجمهور من أهل العلم، أن العقيقة سُنَّة مؤكدة وليست بواجبة(٢)، قال ابن عبد البر: «الآثار كثيرة مرفوعة عن الصحابة والتابعين وعلماء المسلمين في استحباب العمل بها، وتأكيد سُنَّتها»(٣).

ومن أدلة ذلك: ما رواه عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: سُئِلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ العَقِيقَةِ؟، فَقَالَ: «**لا يُحِبُّ اللهُ العُقُوقَ**»، كَأَنَّهُ كَرِهَ الاسْمَ، وَقَالَ ـ أي: السائل ـ لِرَسُولِ الله ﷺ:

(١) «الفائق» للزمخشري (٣/ ١١)، «الصحاح» (٤/ ١٥٢٧).
(٢) «المغني» (١٣/ ٣٩٣).
(٣) «التمهيد» (٤/ ٣١٣).

....

إنما نَسألك: أَحدُنا يُولَدُ لَهُ؟، فقال: «**مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَنْسُكَ عَنْ وَلَدِهِ فَلْيَنْسُكْ، عَنِ الغُلامِ شَاتَانِ مُكَافِئَتَانِ، وَعَنِ الجَارِيَةِ شَاةٌ**»[(١)]، فدل الحديث على أن العقيقة ليست بواجبة؛ لأن الواجب لا يقال فيه: من أحب.

وقالت الظاهرية بوجوب العقيقة، وهو رواية عن الإمام أحمد[(٢)]، ودليلهم ما ورد عن سلمان بن عامر الضَّبِّي قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَعَ الغُلامِ عَقِيقَةٌ، فَأَهْرِيقُوا عَنْهُ دَماً، وَأَمِيطُوا عَنْهُ الأَذَى**»[(٣)].

وعن سَمُرَة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**كُلُّ غُلامٍ مُرْتَهَنٌ بِعَقِيقَتِهِ، تُذْبَحُ عَنْهُ يَومَ سَابِعِهِ، وَيُحلَق، وَيُسَمَّى**»[(٤)]، وعن عائشة رضي الله عنها: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَمَرَهُمْ عَنِ الغُلامِ شَاتَانِ مُكَافِئَتَانِ، وَعَنِ الجَارِيَةِ شَاةٌ»[(٥)].

والظاهر ـ والله أعلم ـ أن العقيقة سُنَّة مؤكدة، لا ينبغي للقادر تركها؛ لأن إحياء السُّنَّة مطلوب، قال الإمام أحمد: «إذا لم يكن عنده ما يَعُقُّ استقرض رجوت أن يُخْلِفَ الله عليه، أحيا سُنَّة»[(٦)]،

(١) أخرجه مالك (٢/ ٥٠٠)، وأبو داود (٢٨٤٢)، والنسائي (٧/ ١٦٢)، وأحمد (١١/ ٣٢٠ ـ ٣٢١)، وسنده حسن، وقد أُعلَّ بالإرسال، والموصول أرجح.
(٢) «المحلى» (٧/ ١٦٢)، «الإنصاف» (٤/ ١١٠).
(٣) أخرجه البخاري (٥٤٧٢).
(٤) أخرجه أبو داود (٢٨٣٨)، والترمذي (١٥٢٣)، والنسائي (٧/ ١٦٦)، وابن ماجه (٣١٦٥)، وأحمد (٣٣/ ٢٧١)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح». انظر: «منحة العلام» (٩/ ٣١٥).
(٥) أخرجه الترمذي (١٥١٣)، وقال: «حديث حسن صحيح».
(٦) «تحفة المودود بأحكام المولود» ص(٣١)، وقد جاء فيه: «أحيا سُنَّة»، وفي «المغني» (١٣/ ٣٩٥): «إحياءَ سُنَّة».

عَنِ الغُلَامِ شَاتَانِ، وَعَنِ الجَارِيَةِ شَاةٌ، تُذْبَحُ يومَ السَّابِعِ،

قال ابن المنذر: «صدق أحمد، إحياء السُّنن واتباعها أفضل»(١)، ومراد أحمد بذلك: تأكيد سُنِّية العقيقة، ولعل المراد بقوله: «فاستقرض» من يرجو وفاء في المستقبل، أما الذي لا يرجو الوفاء في المستقبل ولا ينتظر مالاً من مُرَتَّبٍ أو غيره فلا ينبغي أن يقترض ليعق.

وأما أحاديث القول الثاني فهي مؤكِّدة لفعلها، وليست نصاً صريحاً في الوجوب، وعلى فرض دلالتها على الوجوب فهي مصروفة إلى الندب بحديث عمرو بن شعيب المتقدم، ولو كانت العقيقة واجبة، لكان وجوبها معلوماً من الدين؛ لأن ذلك مما تدعو الحاجة إليه، وتعم به البلوى، ولَبيَّن الرسول ﷺ وجوبها للأمة بياناً عاماً كافياً تقوم به الحجة، وقد علق النبي ﷺ أمر العقيقة بمحبة فاعلها، كما تقدم.

قوله: «عَنِ الغُلامِ شَاتانِ، وَعَنِ الجَارِيَةِ شَاةٌ» هذا مقدار العقيقة، وتقدم دليله في حديث عائشة رضي الله عنها، قال الشيخ محمد بن إبراهيم: «ولا يزيد على اثنتين، إلا إن كان من يريد دعوتهم كثيرين، والثنتان لا تكفيهم فلا بأس»(٢).

قوله: «تُذبحُ يَومَ السَّابعِ» لما تقدم في حديث سمرة رضي الله عنه، قال الموفَّق: «لا نعلم خلافاً بين أهل العلم القائلين بمشروعيتها في استحباب ذبحها يوم السابع»(٣)، وقال ابن القيم: «والظاهر أن التقييد بذلك استحباب، وإلا فلو ذبح عنه في الرابع، أو الثامن، أو

(١) «المغني» (١٣/ ٣٩٥).
(٢) «مجموع فتاوى ابن إبراهيم» (٦/ ١٥٨). (٣) «المغني» (١٣/ ٣٩٦).

فَإِنْ فَاتَ فَفِي الرَّابِعَ عَشَرَ، فَإِنْ فَاتَ ففي إِحْدَى وَعِشْرِينَ، وَلَا يُكْسَرُ عَظْمُهَا، ....

العاشر، أو ما بعده أجزأت»[(١)].

قوله: «فَإن فَاتَ فَفِي الرّابعَ عَشَرَ، فَإن فَاتَ ففي إحْدَى وَعِشرينَ» أي: إن فات الذبح في اليوم السابع ذبح في اليوم الرابع عشر، فإن فات ففي الحادي والعشرين، ودليل ذلك حديث بريدة الأسلمي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**تُذْبَح لِسَبْع، وَلأَرْبَعَ عَشْرَة، وَلِإحْدَى وَعِشْرِينَ**»[(٢)].

وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت لمن أرادت أن تعق بِجزور: «بَلِ السُّنَّة أفضَل، عَنِ الغُلام شَاتَانِ مُكَافِئَتَانِ، وَعَنِ الجَارِيَةِ شَاةٌ، تُقَطَّعُ جُدولاً، وَلا يُكسَرُ لَها عَظمٌ، فَيأكُلُ وَيُطعِمُ وَيَتَصدَّقُ، وَليَكُن ذَلِكِ يَومَ السَّابعِ، فَإن لَم يَكُن فَفِي أربَعَةَ عَشَرَ، فَإن لَم يَكُن فَفِي إحدَى وَعشرِين»[(٣)].

قوله: «ولا يُكسَرُ عَظْمُهَا» أي: يسن في العقيقة أن تنْزع جُدولاً، ولا يكسر عظمها، بل تقطع من المفاصل، لما تقدم في حديث عائشة رضي الله عنها.

وفي «مصنف ابن أبي شيبة» من طريق عبد الملك، عن عطاء،

---

(١) «تحفة المودود بأحكام المولود» ص(٣٥).

(٢) أخرجه الطبراني في «الصغير» (٢٦٧)، والبيهقي (٩/٣٠٣) من طريق إسماعيل بن مسلم، عن قتادة، عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه مرفوعاً، قال الطبراني: «لم يروه عن قتادة إلا إسماعيل»، وإسماعيل ضعيف، بل قال النسائي: «متروك الحديث، ليس بثقة».

(٣) أخرجه الحاكم (٤/٢٣٨ ـ ٢٣٩) من طريق عطاء، عن أم كرز وأبي كرز، عن عائشة رضي الله عنها وهذا الإسناد ظاهره الصحة، لكنه معلول بالانقطاع بين عطاء وأم كرز، ففي «العلل» لابن المديني ص(٦٦): «لم يسمع ـ أي: عطاء ـ من أم كرز شيئاً، وسمع عائشة وجابر بن عبد الله»، ونقله عنه ابن أبي حاتم في «المراسيل» ص(١٥٥)، ويرى بعضهم أن هذه العلة قد زالت برواية ابن أبي شيبة المذكورة بعد ذلك، وهذا فيه نظر، فإن رواية ابن أبي شيبة ليس فيها ذكر العدد.

وَحُكْمُهَا كَالأُضْحِيَةِ.

عن عائشة رضي الله عنها قالت: «يُطبَخُ جُدولاً، وَلا يُكسرُ لَها عَظمٌ»[(١)].

وقد علل الفقهاء لذلك بأن العقيقة أول ذبيحة ذبحت عن الولد، فلا يكسر عظمها، تفاؤلاً بالسلامة[(٢)]، والجُدولُ، بالضم: جمع جَدْل وجِدْل ـ بالفتح والكسر ـ وهو العضو[(٣)].

قوله: «وحُكْمُهَا كَالأُضْحِيَةِ» أي: إن العقيقة كالأضحية في أكثر الأحكام، ومن ذلك أنها خاصة ببهيمة الأنعام، ولا بد أن تبلغ السن المعتبر في الأضحية، وأن تسلم من العيوب المانعة من الإجزاء، هكذا ذكر أكثر الفقهاء، ورجح الشوكاني عدم الاشتراط، لعدم ورود ما يدل على أن تلك الشروط والعيوب المذكورة في الأضاحي أنها معتبرة في العقيقة[(٤)]، ولا ريب أن السلامة أولى وأحوط، لكن تخالفها في أنه لا يجزئ فيها شِرْك دم، فلا يجزئ البعير عن اثنين (مثلاً)؛ لأنه لم يرد تشريك فيها، كما ورد في الأضحية، والعبادات مبناها على التوقيف، وقد نص الإمام أحمد على أنها تشترط بدنة أو بقرة كاملة[(٥)].

وطبخ العقيقة أفضل من تفريق لحمها؛ لأنه أكثر نفعاً، وقد جاء في «مسائل الإمام أحمد» لأبي داود، قال: «سمعت أحمد قال: العقيقة تذبح يوم السابع، قيل له: أَيُطْبَخُ؟، قال: نعم، قيل: إنه يشتد عليهم طبخه، قال: يتحملون ذلك»[(٦)]، وقال ابن عبد البر: «ولو دعا الناس إليها من غير مباهاة لم يكن بذلك بأس»[(٧)]، والله تعالى أعلم.

(١) «المصنف» (٨/ ٥٤).
(٢) انظر: «تحفة المودود» ص(٤٥ ـ ٤٦).
(٣) «اللسان» (١١/ ١٠٣).
(٤) «نيل الأوطار» (٥/ ١٥٦).
(٥) «الإنصاف» (٤/ ١١١).
(٦) «مسائل الإمام أحمد» ص(٢٥٦).
(٧) «الكافي» (١/ ٤٢٦).

بَابُ النَّذْرِ

....

النَّذر: مصدر نذرت أنذر ـ بكسر الذال وضمها ـ نذراً، ومعناه: الإيجاب، يقال: نذر دم فلان؛ أي: أوجب قتله.

وشرعاً: التزام المكلف شيئاً لم يكن واجباً عليه مُنْجَزاً أو معلقاً، فالمنجز نحو: لله عليَّ صيام ثلاثة أيام، والمعلق نحو: إن شفى الله مريضي فللّه عليَّ أن أتصدق بألف ريال.

والجمهور من أهل العلم على أن النَّذر مكروه، لما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أَنَّهُ نَهَى عَنِ النَّذْرِ، وَقَالَ: «**إِنَّهُ لا يَأْتِي بِخَيرٍ، وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ البَخِيلِ**»(١)، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تَنْذِرُوا، فَإِنَّ النَّذْرَ لا يُغْنِي مِنَ القَدَرِ شَيئاً، وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ البَخِيلِ**»(٢)، فنهى عن النَّذر صراحة، وبيَّن أنه لا يأتي بخير، ولا يرد قضاء.

والنهي يقتضي التحريم في الأصل، لكن صُرف إلى الكراهة بنصوص الكتاب والسُّنَّة التي أوجبت الوفاء بالنذر، ومدحت الموفين به، قال ابن قدامة: «وهذا نهي كراهة، لا نهي تحريم؛ لأنه لو كان حراماً لما مَدَحَ الموفين به؛ لأن ذنبهم في ارتكاب المحرَّم أشد من طاعتهم في وفائه...»(٣).

والقول الثاني: أن النذر محرَّم، قال صاحب «الإنصاف»:

(١) أخرجه البخاري (٦٦٠٨)، ومسلم (١٦٣٩)، واللفظ لمسلم.
(٢) أخرجه مسلم (١٦٤٠).
(٣) «المغني» (١٣/ ٦٢١).

....

«وتوقف الشيخ تقي الدين في تحريمه، وحرَّمه طائفة من أهل الحديث». اهـ[(١)]، والذين حرَّموه أخذوا بظاهر النهي عنه.

والقول الثالث: أن النهي ورد في نذر المجازاة، وهو ما عُلِّق على حصول نفع للناذر، مثل: إن شفى الله مريضي فعليَّ كذا؛ وذلك لأنه لم يقع طاعة خالصة، وبهذا جزم القرطبي[(٢)]، وأما النذر المطلق فهو الذي ورد فيه الترغيب والثناء على الموفين به، وهذا قول جماعة من أهل العلم من الشافعية وغيرهم[(٣)].

والقول الرابع: أن النهي محمول على من علم من حاله عدم القيام بما التزمه من النذر، لضعف ونحوه، ويكون معنى قوله: «**إِنَّهُ لا يَأْتِي بِخَيرٍ**» أن عقباه لا تُحمد، فإن الناذر قد لا يفي، وقد يتعذَّر الوفاء به، وقد يأتي به كارهاً مستثقلاً[(٤)]، أما من قوي على الوفاء بالنذر فإنه يكون في حقه عبادة مشروعة؛ لأن الله ﷻ قد أمر بالوفاء بالنذر فقال: ﴿وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩]، وقال النبي ﷺ: «**مَن نَذَرَ أن يُطِيعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ**»[(٥)]، والأمر بالوفاء به يدل على أنه عبادة؛ لأن العبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه، وأثنى الله على الموفين به فقال تعالى: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ﴾ [الإنسان: ٧]، والله تعالى لا يمدح إلا على فعل

(١) «فتح الباري» (١١/٥٧٨)، «الإنصاف» (١١/١١٧).
(٢) «المفهم» (٤/٦٠٦).
(٣) انظر: «طرح التثريب» (٦/٣٩)، «فتح الباري» (١١/٥٧٨)، «أضواء البيان» (٥/٦٧٧).
(٤) انظر: «سبل السلام» (٤/٢٢٤).،
(٥) تقدم تخريجه في باب «الاعتكاف» من حديث عائشة رضي الله عنها.

مَنْ نَذَرَ طَاعَةً لَزِمَتْهُ، ....

واجب أو مستحب أو ترك محرم، لا يمدح على فعل المباح المجرد، وذلك هو العبادة[(١)]، وقد دلَّ قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٧٠]، على مشروعية النذر والوفاء به ما لم يكن معصية[(٢)]، ومما يؤيد هذا الجمع أنه لو كان منهياً عن النذر على الإطلاق لكان النذر معصية، فكيف يؤمر الناذر بالوفاء بالمعصية؟! وكيف يكون النذر بعد الوفاء عبادة، ويكون صرفه لغير الله تعالى شركاً في العبادة؟[(٣)].

وهذا الجمع قال به جماعة من أهل العلم، وعزاه ابن العراقي إلى القائلين بالاستحباب، وقد جزم به جماعة من الشافعية[(٤)]، وهو قول الحنفية[(٥)].

والقول بالتحريم أو الكراهة لا يخلو من نظر، والأظهر ـ والله أعلم ـ القول بالتفصيل، لأن فيه جمعاً بين الأدلة، وعملاً بها، والقول الثالث هو الأقرب، وفي الرابع وجاهة.

قوله: «مَنْ نَذَرَ طَاعَةً لَزِمَتْهُ» النذر بالنسبة للوفاء به ينقسم إلى خمسة أقسام:

١ ـ نذر الطاعة. ٢ ـ نذر المعصية. ٣ ـ نذر المباح.

٤ ـ نذر اللَّجَاجِ والغضب.

---

(١) انظر: «تيسير العزيز الحميد» ص(٢٠٣).
(٢) انظر: «طرح التثريب» (٦/ ٤٠)، «روح المعاني» (٣/ ٤٣).
(٣) انظر: «تيسير العزيز الحميد» ص(٢٠٣).
(٤) انظر: «طرح التثريب» (٦/ ٣٩ ـ ٤٠).
(٥) انظر: «الاختيار» (٤/ ٧٦).

فَإِنْ عَجز كَفَّرَ، كَاليَمِينِ، ....

٥ ـ نذر المبهم، وهذان القسمان ذكرهما المصنف في آخر الباب.

فالأول: نذر الطاعة، فمن نذر فعل طاعة؛ كصوم، أو صلاة، أو صدقة، أو عيادة مريض، أو اعتكاف ونحوها من القُرَب لزمه فعلها، سواء نذرها مطلقاً نحو: لله علي صيام ثلاثة أيام، أو معلقاً على شيء نحو: إن قدم غائبي فللّه علي أن أتصدق بألف ريال؛ لقول النبي ﷺ: «**مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ**»(١)، ولأن النبي ﷺ أمر عمر رضي الله عنه أن يوفي بنذر نذره في الجاهلية، وهو أن يعتكف ليلة في المسجد الحرام(٢).

وظاهر كلامه أنه لا يُكفِّر عن نذر الطاعة، وإنما يلزمه الوفاء به، لعموم «**مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ**»(٣).

والقول الثاني: أن نذر الطاعة كغيره من أنواع النذر تدخله الكفارة، وعزاه النووي إلى جماعة من فقهاء أصحاب الحديث(٤).

قوله: «**فإنْ عَجَزَ كفَّرَ؛ كاليَمينِ**» أي: ومن نذر طاعة؛ كصوم ونحوه، فعجز عن القيام بها لكبر أو مرض فعليه كفارة يمين، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما وفيه: «... **وَمَنْ نَذَرَ نَذْراً لا يُطِيقُهُ فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ**»(٥)، ولعموم حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه مرفوعاً: «**كَفَّارَةُ**

(١) تقدم تخريجه في باب «الاعتكاف».
(٢) أخرجه البخاري (٢٠٣٢)، ومسلم (١٦٥٦).
(٣) انظر: «المفهم» (٤/ ٦١٤)، «فتح الباري» (١١/ ٥٨٢)، «نيل الأوطار» (٨/ ٢٧١، ٢٧٨)، «أضواء البيان» (٥/ ٦٦٠، ٦٦٤).
(٤) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١١/ ١١٣).
(٥) أخرجه أبو داود (٣٣٢٢)، والبيهقي (١٠/ ٤٥)، من طريق طلحة بن يحيى الأنصاري، عن عبد الله بن سعيد بن أبي هند، عن بكير بن عبد الله بن الأشج، عن =

وَلَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ، ....

النَّذْرِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ»[(١)].

وهذا محمول على ما إذا كان لا يرجى زوال عجزه، فإن كان يرجى زواله من مرض أو نحوه انتظر زواله.

وقوله: «**كَالْيَمِينِ**» أي: إن النذر يأخذ حكم اليمين في الوفاء وفي عدمه، إذ يجب الوفاء فيهما، وتجب الكفارة عند عدم الوفاء بهما.

ولعل المصنف صرح بذلك إشارة إلى أنه لا يجب عليه غير الكفارة، وهذا رواية عن الإمام أحمد.

والرواية الثانية: أنه إن كان النذر صياماً لزمه مع الكفارة إطعام مسكين لكل يوم؛ كصيام رمضان. وذهب الشافعي وابن حزم إلى أن الناذر العاجز عن الوفاء بنذره ليس عليه شيء؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦][(٢)].

والأظهر ـ والله أعلم ـ وجوب الكفارة، لقوة مأخذ هذا القول.

قوله: «**وَلا نَذرَ فِي مَعصِيَةٍ**» هذا **القسم الثاني** من أقسام النذر، وهو نذر المعصية؛ كشرب خمر، وقطيعة رحم ونحو ذلك، فهذا ينعقد، لكن لا يجوز الوفاء به؛ لقوله ﷺ: «**مَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللهَ**

= كريب، عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً به، ورواه وكيع بن الجراح، عن عبد الله بن سعيد... موقوفاً على ابن عباس رضي الله عنهما، أخرجه ابن أبي شيبة (٤/ ١٧٣)، وقد رجَّح الحفاظ؛ كأبي حاتم، وأبي زرعة، والبيهقي رواية الوقف. انظر: «منحة العلام» (٩/ ٣٧٨).

(١) أخرجه مسلم (١٦٤٥).

(٢) انظر: «الأم» (٢/ ٢٨٠)، «المحلى» (٨/ ٢٥)، «المغني» (١٣/ ٦٣٢)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٨/ ٢٢٦).

....

فَلا يَعْصِهِ»(١)، وهذا بالإجماع(٢)، لكن هل عليه كفارة؟، قولان:

الأول: أن عليه الكفارة، وهو مروي عن جماعة من الصحابة؛ كابن مسعود، وابن عباس، وجابر، وعمران بن حصين، وسمرة بن جندب رضي الله عنهم، وبه قال الثوري، وهو الصحيح من مذهب أحمد، وهو من المفردات، واختاره الحافظ البيهقي(٣)، وابن القيم(٤).

واستدلوا بأدلة، منها: حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**النَّذْرُ نَذْرَانِ: فَمَا كَانَ لِلَّهِ فَكفارته الوَفَاءُ به، وَمَا كَانَ لِلشَّيطَانِ فَلا وَفَاءَ فِيهِ، وَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ**»(٥).

ويدل لذلك ـ أيضاً ـ عموم حديث عقبة رضي الله عنه: «**كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ**»، فإنه يتناول نذر المعصية؛ لأنه لم يخصَّ نذراً دون نذر، وفي المسألة أحاديث أخرى لا تخلو من مقال، لكن يشدُّ بعضها بعضاً(٦).

والقول الثاني: أن نذر المعصية ليس فيه كفارة، وهذا قول أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، ورواية مُخَرَّجة عن

(١) تقدم تخريجه من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٢) «المغني» (١٣/ ٦٢٤)، «المفهم» (٤/ ٦١٤)، «القول المفيد على كتاب التوحيد» (١/٢٣٩).
(٣) انظر: «المغني» (١٣/ ٦٢٤)، «المجموع» (٨/ ٤٥٣، ٤٥٧).
(٤) انظر: «تهذيب مختصر السنن» (٤/ ٣٧٣).
(٥) أخرجه ابن الجارود (٩٣٥)، ومن طريقه البيهقي (١٠/ ٧٢)، من طريق خطاب قال: ثنا عبد الكريم، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً. وفي سنده خطاب وهو ابن القاسم الحراني، وهو متكلم فيه، مع ما يخشى من تفرده عن بقية أصحاب عبد الكريم وهو ابن مالك الجزري. انظر: «تهذيب الكمال» (٨/ ٢٦٩)، (١٨/ ٢٥٢).
(٦) انظر: «تهذيب مختصر السنن» (٤/ ٣٧٤)، «إرواء الغليل» (٨/ ٢١٤).

وَلَا مُبَاحٍ، ....

أحمد(١)، واستدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها «... **وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللهَ فَلا يَعْصِهِ**»، فنهى عن الوفاء بنذر المعصية، ولم يأمر الناذر بكفارة.

والقول الأول أرجح، لما تقدم، ولأن المعنى يقتضي ذلك، فإن الناذر نَذْرَ معصيةٍ ارتكب إثماً بمجرد نذره، فهو أحوج إلى الكفارة لمحو هذا الإثم وإزالته، ولأن الأمر مقدم على الإباحة ـ كما تقرر في الأصول ـ للاحتياط في الخروج من عهدة الطلب، فمن أخرج الكفارة فقد برئ من المطالبة بها باتفاق الجميع.

وأما الأحاديث التي لم تذكر الكفارة فليست دليلاً على عدم وجوبها؛ لأنها لم تنفِ الكفارة، والأحاديث الأخرى نطقت بما سكتت عنه هذه الأحاديث، فتكون دلالتها مقدمة، مع أن الأحاديث التي نصت على الكفارة لا تخلو من مقال، كما تقدم، وأصحُّ ما فيها حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه ـ المتقدم ـ: «**كفارة النذر كفارة يمين**».

قوله: «**ولا مُبَاحٍ**» هذا **القسم الثالث**، وهو نذر المباح، فنذر المباح لا ينعقد، والمراد بالمباح: ما استوى فعله وتركه شرعاً، نحو: لله عليّ أن ألبس هذا الثوب، أو أركب هذه السيارة، وليس عليه كفارة، لعدم انعقاده، وهو قول الجمهور، ورواية مُخَرَّجَة في مذهب أحمد(٢)، ودليل ذلك حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**لا نَذْرَ إلا فِيمَا ابْتُغِيَ بِهِ وَجْهُ اللهِ تَعالى**»(٣).

(١) «الأم» (٢/٢٧٩)، «بداية المجتهد» (٢/٤١٥)، «الاختيار» (٤/٧٨)، «المغني» (١٣/٦٢٤)، «الإنصاف» (١١/١٢٢)، «أضواء البيان» (٥/٦٦٩).

(٢) «الإنصاف» (١١/١٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٢١٩٢)، وأحمد (١١/٣٢٤) من طريق عبد الرحمٰن بن الحارث، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده. وسنده حسن. انظر: «البدر المنير» (٢٤/٣٠٧).

وَلَا مَا لَا يَمْلِكُهُ، وَإِنَّمَا يَنعَقِدُ بِاللَّفْظِ، ....

والقول الثاني: أن النَّذر المباح ينعقد، ويخير الناذر بين الوفاء به وكفارة اليمين، وهو المذهب عند الحنابلة[(١)]، ودليلهم عموم حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ**»[(٢)]، فيدخل فيه النذر المباح.

قوله: «**وَلا مَا لا يَملِكهُ**» أي: ومن نذر شيئاً لا يدخل تحت ملكه؛ كقوله: إن قدم غائبي فللَّه عليَّ أن أذبح شاة فلان، لم ينعقد نذره؛ لقوله ﷺ: «**لَيسَ عَلَى ابْنِ آدَمَ نَذْرٌ فِيمَا لا يَمْلِكُ**»[(٣)]، ولقوله ﷺ: «**لا وَفَاءَ لِنَذْرٍ فِي مَعْصِيَةِ اللهِ، وَلا فِي قَطِيعَةِ رَحِمٍ، وَلا فِيمَا لا يَمْلِكُ ابْنُ آدَمَ**»[(٤)].

قوله: «**وإِنَّمَا يَنعَقِدُ بِاللفظِ**» أي: إن النذر لا ينعقد إلا بالتلفظ به، فلا يصح النذر من القادر على النطق إلا بالقول؛ لأن النذر هو الإيجاب، فلا بد من لفظه أو ما يدل عليه، ولأن النذر موجب للكفارة في أحد طرفيه فلم ينعقد بالنية؛ كاليمين.

وليس للنذر صيغة معينة، بل يجوز بكل قول يلتزم به المكلف شيئاً ليس واجباً عليه بأصل الشرع من القربات لله تعالى، مثل: لله عليَّ أن أتصدق بكذا، أو: عليَّ لله كذا، أو: عليَّ نَذْرُ كذا، أو: لئن شفى الله مريضي لأتصدقنَّ بكذا، ونحو ذلك.

---

(١) «الإنصاف» (١١/ ١٢١).
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) أخرجه البخاري (٦٠٤٧).
(٤) أخرجه أبو داود (٣٣١٣)، ومن طريقه البيهقي (١٠/ ٨٣)، والطبراني في «الكبير» (٢/ ٧٥) من حديث ثابت بن الضحاك رضي الله عنه، وقد صححه النووي في «المجموع» (٨/ ٤٦٧)، والحافظ ابن حجر في «بلوغ المرام». انظر: «منحة العلام» (٩/ ٣٩٤).

وَمُطْلَقُ القُرْبَةِ أَقَلُّ وَاجِبٍ، كَالعِتْقِ وَالصَّدَقَةِ: مَا يُجزِئُ كَفَّارَةً، وَأَقلُّ مُتَموَّلٍ، ومَنْ نَذَرَ المَشْيَ إلَى بَيْتِ اللهِ الحَرَامِ أَوْ مَوضِعٍ مِنَ الحَرَمِ لَزِمَهُ المَشْيُ فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ.

قوله: «وَمُطْلَقُ القُربةِ أقلُّ وَاجبٍ» هذا من إضافة الصفة إلى الموصوف، أي: والقربة المطلقة، والقربة: كل ما يتقرب به إلى الله تعالى، والمطلقة: التي لم يعين نوعها وقدرها. فمن نذر قربة مطلقة كصلاة وصوم ـ مثلاً ـ لزمه ركعتان، وصيام يوم؛ لأن هذا أقل الواجب، وهذه قاعدة: وهي أنه يحصل امتثال الفعل بأقل أوصافه.

قوله: «كَالعِتْقِ وَالصَّدَقَةِ» هذا من أمثلة النذر المطلق، كأن ينذر أن يعتق عبداً أو يتصدق بشيء.

قوله: «ما يُجزئُ كَفارةً» هذا حكم العتق على طريقة اللف والنشر المرتب، والمعنى أنه يعتق الرقبة التي تُجزئ في نحو كفارة الظهار، حملاً للنذر على المعهود شرعاً، وهي الرقبة المؤمنة على أحد القولين، السليمة من العيوب المضرة بالعمل[1].

قوله: «وَأَقلُّ مُتَمَوَّلٍ» أي: ومن نذر الصدقة بمال، كأن يقول: إن شفى الله مريضي فللّه عليَّ أن أتصدق بشيء، وجب عليه أقل ما يتمول؛ لأن اسم المال يقع على القليل والكثير[2]، فما أخرجه أجزأ عنه، كما ذكروا ذلك في باب «الإقرار» فإن كان لا يتمول؛ كقشر جوزة أو حبة بُرٍّ، لم يقبل.

قوله: «ومَنْ نَذَرَ المَشْيَ إلَى بَيتِ اللهِ الحرَامِ أو مَوضِعٍ من الحَرَمِ لَزِمَهُ المشيُ فِي حَجٍّ أو عُمرَةٍ» أي: ومن نذر المشي إلى بيت الله، أو

---

(١) انظر: «المجموع» (٨/ ٤٦٣)، «الجامع لأحكام الأيمان والنذور» (٢/ ٣٢٢).
(٢) انظر: «المجموع» (٨/ ٤٦٣).

....

موضع من الحرم؛ كالصفا والمروة، وجب عليه أن يمشي ويحرم في حج أو عمرة؛ لأن المشي المعهود في الشرع إلى البيت هو المشي في حج أو عمرة، ولعموم «**مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ**».

وظاهر كلامه أنه نَذَرَ حقيقة المشي، ولم ينذر مجرد الإتيان، فإن نذر مجرد الإتيان لم يلزمه المشي، وجاز له الركوب؛ لأن المقصود وصوله إلى ذلك المكان.

والأظهر أنه إذا نذر المشي لم يلزمه، بل له أن يمشي، وله أن يركب، لحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: نَذَرَتْ أُخْتِي أَنْ تَمْشِيَ إِلَى بَيتِ اللهِ حَافِيَةً، فقال النبي ﷺ: «**لِتَمْشِ وَلتَرْكَبْ**»(١)، قال ابن عبد البر: «السنة الثابتة في هذا الباب دالة على طرح المشقة فيه عن كل مْتقَرِّبٍ إلى الله بشيء منه»(٢).

لكن هل عليه كفارة إن ترك المشي؟، هذا موضع خلاف، فمن أهل العلم من قال: لا يلزمه كفارة(٣)، استناداً لرواية الصحيحين المذكورة، فإنه ليس فيها ذكر الكفارة، قال ابن عبد البر: «لم يأمرها ﷺ بهدي، ولم يلزمها ما عجزت عنه، ولم تقدر عليه»(٤) ومنهم من قال: يلزمه دم، لما ورد في حديث ابن عباس في قصة أخت عقبة: «**وَلتُهدِ بَدَنَة**»(٥).

(١) أخرجه البخاري (١٨٦٦)، ومسلم (١٦٤٤) واللفظ له.
(٢) «الاستذكار» (١٥/ ٣٤).
(٣) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٥٨٩).
(٤) «الاستذكار» (١٥/ ٣٥).
(٥) أخرجه أبو داود (٣٢٩٦)، وأحمد (٤/ ٣٨) من طريق همام، حدثنا قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما وهذا لفظ أحمد، ولفظ أبي داود: «ولتهد هدياً»، وقد طعن البخاري =

وَمَنْ نَذَرَ صَوْمَ شَهْرٍ بِعَيْنِهِ فَجُنَّ لَمْ يَقْضِ، وَإِنْ أَفْطَرَهُ لِعُذْرٍ أَوْ غَيْرِهِ قَضَاهُ، أَوْ فِي أَثْنَائِهِ لِغَيْرِ عُذْرٍ قَضَاهُ، وَكَفَّرَ مِنْهُمَا،

قوله: «وَمَنْ نَذَرَ صَوْمَ شَهْرٍ بِعَيْنِهِ فَجُنَّ لَمْ يَقْضِ» أي: ومن نذر صوم شهر معين كشهر محرم ـ مثلاً ـ فَجُنَّ جميع الشهر لم يلزمه القضاء؛ لأنه صار غير مكلف فلم يستقر عليه الوجوب، كما لو كان ذلك في شهر رمضان.

قوله: «وإنْ أَفْطَرَهُ لِعُذْرٍ أَوْ غيرِهِ قَضَاهُ» أي: ومن نذر صوم شهر بعينه فلم يصمه لعذر من مرض أو حيض، أو لغير عذر فإنه يقضيه؛ لأنه صوم وجب عليه، فوجب قضاؤه استدراكاً لما فاته من نذره، كما لو ترك صيام رمضان.

قوله: «أَو فِي أَثنَائِهِ لِغَيرِ عُذرٍ قَضَاهُ» أي: ومن نذر صوم شهر بعينه فأفطر في أثنائه يوماً أو أكثر لغير عذر انقطع صومه، ولزمه قضاء الصوم واستئنافه؛ لأنه صوم وجب متتابعاً بالنذر، فأبطله الفطر لغير عذر.

قوله: «وَكَفَّرَ مِنْهُمَا» من: للتعليل، أي: وكفر من عدم الوفاء بنذره في المسألتين؛ أي: كونه لم يصمه لعذر أو لغير عذر؛ لأنه أخَّرَ النذر عن وقته، والنذر كاليمين، أو أفطر في أثنائه لغير عذر، لفوات زمن النذر، وهذا هو المذهب(١).

= في رواية الهدي، فنقل عنه البيهقي (١٠/ ٨٠) أنه قال: «لا يصح في حديث عقبة بن عامر الأمر بالإهداء»، وعليه فالظاهر أن ذكر الإهداء وكذا الصيام شاذ، والمحفوظ ما في «الصحيحين» من الركوب والمشي دون غيرهما. انظر: «الاستذكار» (١٥/ ٣٥)، «منحة العلام» (٩/ ٣٨٣).

(١) «الإنصاف» (١١/ ١٤١).

وَلِعُذْرٍ يَبْنِي.

والقول الثاني: أنه إن أفطر لغير عذر بنى على ما مضى، ويقضي ما أفطر فقط بعد إتمام صومه، ويكفر عن فطره، إلا أن يكون قد اشترط التتابع؛ لأن التتابع فيما نذره وجب من حيث الوقت، لا من حيث الشرط، فلم يبطله الفطر في أثنائه؛ كشهر رمضان، وهذا قول الشافعي، ورواية عن أحمد، قال ابن قدامة: «وهذا أقيس إن شاء الله»(١)، وقال صاحب «الإنصاف»: «وهو الصواب»(٢).

قوله: «**وَلِعُذْرٍ يَبْنِي**» أي: وإن أفطر في أثناء الشهر لعذر؛ كمرض وحيض فإنه يبني على ما مضى من صيامه، ويقضي ما أفطر، ولا كفارة عليه؛ لأنه أفطر لعذر، والمنذور محمول على المشروع، وهذا قول مالك، والشافعي، ورواية عن أحمد، والصحيح من المذهب أنه يُكَفِّر(٣)؛ لأنه فات ما نذره، فلزمته الكفارة.

والمسألة مبنية على مسألة أخرى، وهي هل يلزم التتابع فيمن نذر صيام شهر؟، فالأئمة الثلاثة ورواية عن أحمد أنه لا يلزم، وهو الأظهر؛ لأن الشهر يقع على ما بين الهلالين، وعلى ثلاثين يوماً إجماعاً، فلم يلزمه التتابع، كما لو نذر صيام ثلاثين يوماً، إلا إن نذر صيام شهر معين؛ كربيع الأول ـ مثلاً ـ فيلزمه التتابع للتعيين.

والقول الثاني: أنه يلزمه التتابع؛ لأن إطلاق الشهر يقتضي التتابع، وهذا رواية عن أحمد، وهو قول أبي ثور(٤).

(١) «المهذب» (١/٣٢٦)، «المغني» (١٣/٦٥٣)، «الشرح الكبير» (٢٨/٢١٥).
(٢) «الإنصاف» (١١/١٤٢).
(٣) «المهذب» (١/٣٢٦)، «الإنصاف» (١١/١٤١).
(٤) «المجموع» (٨/٤٨٠)، «المغني» (١٣/٦٥٢).

وَمَنْ قَطَعَ تَتَابُعَهُ لِغَيرِ عُذْرٍ اسْتَأْنَفَ، وَلِعُذْرٍ اسْتَأْنَفَ، أَوْ بَنَى وَكَفَّرَ، وَمَا قُصِدَ بِهِ المَنْعُ أَوِ الحَضُّ، خُيِّرَ بَيْنَهُ وبَينَ كَفَّارَةِ يَمِينٍ.

قوله: «وَمَنْ قَطَعَ تَتَابُعَهُ لِغَيرِ عُذْرٍ استَأنَفَ» أي: ومن نذر صياماً متتابعاً فقطع تتابعه لغير عذر استأنف الصيام من أوله، ولا كفارة عليه؛ لأن التتابع ينقطع بالفطر لغير عذر، وذلك يوجب الاستئناف من أجل الوفاء بوصف التتابع.

قوله: «وَلِعُذْرٍ اسْتَأنَفَ، أَو بَنَى وَكَفَّرَ» أي: وإن قطع التتابع لعذر من مرض أو حيض ونحوهما، فهو مخير بين أن يستأنف الصيام من أوله، لعدم وجود التتابع، ولا شيء عليه؛ لأنه أتى بالمنذور على وجهه، وبين أن يبنِي على ما مضى من صيامه، ويقضي ما أفطر، ويكفِّر؛ لأن النذر كاليمين، ولم يف بوصف ما نذر وهو التتابع، وإنما جاز له البناء هنا؛ لأن الفطر لعذر لا يقطع التتابع حكماً[(١)].

قوله: «وَمَا قُصِدَ بِهِ المنْعُ أو الحَضُّ، خُيِّرَ بينَهُ وبَينَ كَفارةِ يَمينٍ» هذا **القسم الرابع** من أقسام النذر، وهو نذر اللَّجَاج والغضب وهو بفتح اللام، ومعناه: التمادي في الخصومة، سمي بذلك لوقوعه حال الغضب، وهو تعليق نذره بشرط يَقْصُدُ المنع منه أو الحَضُّ عليه. نحو: إن كلمتك فللَّه عليَّ صيام ثلاثة أيام، أو إن لم أكلم زيداً فللَّه عليَّ عتق عبدي، أو الصدقة بكذا، فهذا يخير فيه عند وجود المعلق عليه بين فعله، وبين كفارة يمين؛ لأنه خرج مخرج اليمين، فوجب أن يُعطى حكمها، لعموم: «**كَفَّارَةُ النَّذر كَفَّارَة يَمِينٍ**».

(١) انظر: «المغني» (١٣/ ٦٥٠).

وَمَنْ نَذَرَ الصَّدَقَةَ بِمَالِهِ أَجْزَأَهُ ثُلثُهُ، ....

قوله: «وَمَنْ نَذَرَ الصّدقة بِمَالِهِ أجْزَأهُ ثُلثُهُ» أي: ومن نذر أن يتصدق بجميع ماله أجزأ عنه إخراج الثلث؛ لقوله ﷺ لأبي لبابة رضي الله عنه حين قال: إِنَّ مِنْ تَوبَتِي أن أَنْخَلِعَ مِنْ مَالِي صَدَقَةً إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ، فَقَالَ: «**يُجْزِئُكَ الثُّلُثُ**»[(١)]. ومثله قال لكعب بن مالك رضي الله عنه[(٢)]، وهذا قول مالك، وهو المذهب[(٣)]، واختاره الشنقيطي[(٤)].

والقول الثاني: أنه يتصدق بجميع ماله، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي، ورواية عن أحمد[(٥)]؛ لقوله ﷺ: «**مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ**»، ولأن اسم المال يقع على الجميع.

والقول الثالث: أنه يتصدق بجميع ماله، ويُبقي لنفسه ولمن يعول ما يغنيهم عن سؤال الناس، لعموم الأدلة الدالة على وجوب الوفاء بالنذر، مع قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ﴾ [البقرة: ٢١٩]، والعفو في أصح التفسيرين هو: ما لا يضر إنفاقه بالمنفق ولا يجحف به، لإمساكه ما يسدُّ خلته الضرورية[(٦)]، ولأن ما نقص عن كفايته وكفاية أهله لا يجوز التصدق به، فنذره لا يكون

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٢٠)، وأحمد (٢٥/٢٧)، ومالك (٢/٤٨١)، وعبد الرزاق (٨/٤٨٤)، والبيهقي (١٠/٦٧)، والحديث له طرق كثيرة عن الزهري. انظر هذه الطرق: ضمن كلام محققي «مسند الإمام أحمد» على هذا الحديث.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٣١٨)، (٣٣١٩)، وانظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (١٠/٦٨)، وقصة كعب بن مالك أخرجها البخاري (٢٧٥٧)، ومسلم (٢٧٦٩) وليس فيها ذكر الثلث، وإنما فيها: «أمسك عليك بعض مالك، فهو خير لك...».

(٣) «بداية المجتهد» (٢/٤٢٥)، «الإنصاف» (١١/١٢٧).

(٤) انظر: «أضواء البيان» (٥/٦٧٢).

(٥) «شرح المهذب» (٨/٤٦٢)، «الفروع» (٦/٣٩٨).

(٦) انظر: «أضواء البيان» (٥/٦٨٥).

أَوِ الطَّوَافَ عَلَى أَرْبعٍ فَطَوَافَيْنِ، ....

طاعة فلا يجب الوفاء به، وما زاد على قدر كفايته وحاجته فإخراجه والصدقة به أفضل، فيجب إخراجه إذا نذره(١). وهو قول ابن حزم(٢)، وبعض المالكية، وهو اختيار ابن القيم(٣).

وقد ذكر ذلك الشافعي ولم ينسبه لأحد بعينه(٤)، وأما قصة أبي لبابة وكعب بن مالك رضي الله عنهما فليس فيها ما يدل على النذر، وإنما هي صدقة.

وفرق بين من يلتزم إخراج ماله بالنذر، وبين من يريد أن يتصدق(٥)، على أن قصة كعب رضي الله عنه ليس فيها ذكر الثلث، وإنما قال له النبي ﷺ: **«أَمْسِكْ عَلَيكَ بَعْضَ مَالِكَ»**(٦).

قوله: «أَو الطوافَ عَلَى أربعٍ، فَطَوَافَينِ» أي: ومن نذر الطواف على أربع ـ أي: يديه ورجليه ـ، طاف طوافين، لحديث معاوية بن خديج أنه قدم على رسول الله ﷺ ومعه أمه كبشة بنت معدي كرب عمة الأشعث بن قيس، فقالت أمه: يا رسول الله، إني آليت أن أطوف بالبيت حبواً، فقال لها رسول الله ﷺ: **«طُوفِي عَلَى رِجلَيكِ سَبْعَينَ: سَبْعاً عَن يَدَيكِ، وَسَبْعاً عَن رِجلَيكِ»**(٧)، وأفتى بذلك ـ أيضاً ـ ابن عباس رضي الله عنهما(٨).

(١) انظر: «زاد المعاد» (٣/ ٥٨٦). (٢) «المحلى» (٨/ ٣٥٣).
(٣) انظر: «تهذيب مختصر السنن» (٤/ ٣٨٤ ـ ٣٨٥)، «زاد المعاد» (٣/ ٥٨٦).
(٤) «الأم» (٢/ ٢٧٨، ٢٧٩)، «بلغة السالك» (١/ ٧٣٨).
(٥) انظر: «زاد المعاد» (٣/ ٥٨٨)، «سبل السلام» (٤/ ٢٢٧).
(٦) انظر: «زاد المعاد» (٣/ ٥٨٦ ـ ٥٨٧).
(٧) أخرجه الدارقطني (٢/ ٢٧٣)، وانظر: «إعلام الموقعين» (٣/ ٢٢٣).
(٨) أخرجه عبد الرزاق (٨/ ٤٥٧).

أَوْ قَالَ: للهِ عَلَيَّ نَذرٌ، وَلَمْ يَنوِ شَيئاً كَفَّرَ، كَاليَمِينِ.

قال ابن قدامة: «والقياس أن يلزمه طواف واحد على رجليه، ولا يلزمه ذلك على يديه؛ لأنه غير مشروع فيسقط»[(١)].

قوله: «أَو قَالَ: للهِ عَليَّ نَذرٌ، وَلَم يَنْوِ شيئاً كَفَّر؛ كَاليَمِينِ» هذا **القسم الخامس**، وهو النذر المبهم، ويسمى ـ أيضاً ـ: النذر المطلق، وهو الذي لم يحدد فيه جنس النذر ولا مقداره، فمن نذر نذراً لم يسمه، كأن يقول: لله عليَّ نذر، أو إن شفى الله مريضي فللَّه عليَّ نذر، فهذا عليه كفارة يمين، لحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«كَفَّارَةُ النَّذْرِ إِذَا لَمْ يُسَمَّ كَفَّارَةُ يَمِينٍ»**[(٢)].

وقول المصنف: «كَاليَمِينِ» تقدم الكلام عليه، والمصنف أحالَ في هذه المسألة وما تقدم على باب «الأيمان»، مع أن المصنف أخَّره عن النذر، والأكثرون على تقديمه عليه، والله تعالى أعلم.

---

(١) «المغني» (١٣/٦٥٨).

(٢) الحديث أخرجه مسلم كما تقدم، أما زيادة: «إِذَا لم يُسَمَّ» فهي عند الترمذي (١٥٢٨) من طريق محمد مولى المغيرة بن شعبة، وهو محمد بن يزيد بن أبي زياد الثقفي، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب»، ومحمد هذا مجهول، كما قال أبو حاتم في «الجرح والتعديل» (٨/١٢٦)، والدارقطني في «السنن» (١/١٩٨)، وأخرج الحديث ـ أيضاً ـ ابن ماجه (٢١٢٧) وسنده ضعيف.

بَابُ الأَيمَانِ

إِنَّمَا تَنْعَقِدُ مِنْ مُكَلَّفٍ مُخْتَارٍ، ....

الأَيمَانُ: بفتح الهمزة جمع يمين، وأصل اليمين في اللغة: اليد. وأطلقت على الحلف؛ لأنهم كانوا إذا تحالفوا أخذ كلٌّ بيمين صاحبه.

وشرعاً: توكيد الشيء بذكر اسم الله تعالى أو صفة من صفاته على وجه مخصوص؛ أي: على وجه القسم. وهذا تعريف اليمين المشروعة التي يُحلف بها.

قوله: «إِنَّمَا تَنْعَقِدُ مِنْ مُكَلَّفٍ مُختَارٍ» أي: لا تنعقد اليمين ويترتب عليها مقتضاها وهو فعل ما حلف على فعله أو تركه، أو الكفارة إذا حنث إلا بشرطين:

الأول: أن يكون الحالف مكلفاً، وهو البالغ العاقل، فإن صدرت اليمين من غير مكلف، كصبي ومجنون ونائم لم تنعقد؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩]، وهؤلاء لا يصح عقد اليمين منهم، إذ لا قصد لهم معتبر، ولعموم حديث: «رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ»(١).

والشرط الثاني: أن يحلف مختاراً لليمين، فإن حلف مُكرهاً لم تنعقد يمينه ـ على قول الجمهور ـ لقوله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيهِ**»(٢)، وسيأتي ذلك.

(١) تقدم تخريجه في أول «الصلاة».
(٢) تقدم تخريجه في «محظورات الإحرام».

بِاللهِ، أَوْ صِفَةٍ مِنْ صِفَاتِ ذَاتِهِ، وَهِيَ عَلَى فِعْلٍ أَوْ تَرْكٍ مُمْكِنٍ مُسْتَقْبَلٍ يَمِيْنٌ، ....

وقوله: «إنما تنعقد من مكلف...» يقال: عقد فلان اليمين من باب ضَرَبَ فانعقدت: إذا وكَّدها وأحكمها، بحيث يجتمع اللسان مع القلب في قصد اليمين[1]. واليمين المنعقدة: هي الموثَّقة بالقصد والنية على أمر مستقبل نفياً أو إثباتاً.

قوله: «بِاللهِ، أو صِفَةٍ مِنْ صِفَاتِ ذَاتِهِ» أي: لا تنعقد اليمين إلا إذا حلف بالله تعالى أو بصفة من صفات ذاته، وقد دل على وجوب الحلف بالله حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: **«ألا إِنَّ اللهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ، فَمَنْ كَانَ حَالِفاً فَلْيَحْلِفْ بِاللهِ، أَوْ لِيَصْمُتْ»**[2]. والمراد **بقوله: «بِاللهِ»** أي: بأي اسم من أسماء الله تعالى؛ كالرحمٰن، والخلاق، والعليم، ونحو ذلك، وحروف القسم هي: الواو، والتاء، والباء، والأصل في هذه الحروف الثلاثة هو الباء، وهي أم الباب، ولذا دخلت على الاسم الظاهر نحو: بالله، والمضمر نحو: به. ويجوز إظهار الفعل معها نحو: حلفت بالله، ثم تليها الواو وتنوب منابها إلا أنها مختصة بالظاهر، ولا يجوز إظهار الفعل معها، ثم التاء، وهي مختصة بلفظ: (الله) دون غيره.

قوله: «وَهِيَ عَلَى فعلٍ أَو تَرْكٍ مُمْكِنٍ مُسْتَقْبَلٍ يَمِيْنٌ» أي: إن اليمين إما أن تكون على أمر ماض، أو على أمر مستقبل، فإن كانت على أمر مستقبل ممكن فهي اليمين المنعقدة. وهي التي يمكن فيها

(١) انظر: «التفسير البسيط» (٧/ ٥٠٠)، «المصباح المنير» ص(٤٢١).
(٢) أخرجه البخاري (٦٦٤٦)، ومسلم (١٦٤٦) (٣).

وغَيرُهُ غَمُوسٌ فَلَغْوٌ، ....

البر والحِنث[(١)]؛ كأن يحلف على فعلٍ؛ كدخول دارٍ، أو تركٍ؛ كعدم دخولها، فهذا لا يلزمه شيء ابتداءً، بل ينظر في حاله، فإن بقي مُصِرّاً على يمينه متمسكاً بقوله فهو بارٌّ بيمينه، ولا شيء عليه، وإن لم يفعل ما حلف عليه فهو حانث، وعليه الكفارة، كما سيأتي، ولليمين المنعقدة ثلاثة شروط:

الأول: أن يقصد عقدها، فإن لم يكن له قصد فلا عبرة بيمينه؛ كالمجنون والنائم ونحوهما، وكذا لغو اليمين، كما سيأتي.

الثاني: أن يكون على أمر ممكن، فإن كانت على أمر مستحيل لذاته، أو مستحيل عادة لم تنعقد، وليس فيها كفارة، فالأول: والله لأقتلنَّ الميت، والثاني: والله لأطيرنَّ إلى السماء.

الثالث: أن تكون على أمر مستقبل، فإن كانت على أمر مضى كذباً فهي اليمين الغموس، وإلا فلغو اليمين، كما سيأتي.

قوله: **«وغَيرُهُ غَمُوسٌ فَلَغْوٌ»** أي: وغير المستقبل: الماضي، فالحلف على أمر مضى يمين غير منعقدة؛ لأن شرط الانعقاد إمكان البر والحنث، وذلك في الماضي متعذر، وهي نوعان[(٢)]:

١ ـ **يمين غموس**، وهي التي يحلف بها كاذباً عالماً بكذبه، وقيل: هي التي يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها كاذب. وهذا هو الأظهر، والأُولى تسمى يميناً فاجرة، وقد ورد في حديث الشعبي، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: جَاءَ أعرَابِي إلَى النَّبِي ﷺ فقال: يا رسُولَ الله، مَا الكَبَائِر؟، فذكر الحديث وفيه: «**اليَمِينُ الغَمُوسُ**»،

(١) الحِنثُ، بكسر الحاء: عدم الوفاء بموجب اليمين، وسيأتي إن شاء الله.
(٢) «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٧/ ٤٦٩).

....

وفيه: قلتُ: وَمَا اليَمين الغَمُوسُ؟، قَالَ: «**التِي يَقتَطِعُ بهَا مالَ امرِئٍ مُسلِم هُوَ فِيهَا كَاذِبٌ**»(١)، وعند ابن حبان أن السائلَ فراس بن يحيى المُكْتِبُ الراوي عن الشعبي، والمجيب هو الشعبي، وهو عامر بن شراحيل(٢).

واليمين الغموس ليس فيها كفارة على الأظهر من قولي أهل العلم؛ لأن الرسول ﷺ عدَّها من الكبائر ولم يذكر كفارة، وعن سعيد بن المسيب قال: هي من الكبائر، وهي أعظم من أن تكفر(٣).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**خَمْسٌ لَيسَ لَهُنَّ كَفَّارَة: الشِّرْكُ بِاللهِ** عز وجل**، أو قَتْلُ النَّفْس بِغَيرِ حَقٍّ، أو بَهْتُ مُؤْمِنٍ، أو الفِرَارُ يومَ الزَّحْفِ، أو يَمِينٌ صَابِرَةٌ يَقْتَطِعُ بهَا مَالاً بِغَيرِ حَقّ**»(٤).

٢ ـ **لغو اليمين**: وهو نوعان:

أ ـ ما يجري على لسان المرء المؤمن من الأيمان دون قصد منه؛ كقوله: لا والله، وبلى والله، فيسبق إلى لسانه لفظ اليمين بلا قصد، وقد ورد عن عائشة رضي الله عنها في قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، قالت: «هُوَ قَولُ الرَّجُلِ: لا وَاللهِ، وَبَلَى

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٢٠).
(٢) انظر: «صحيح ابن حبان» (١٢/ ٣٧٣)، «فتح الباري» (١١/ ٥٥٦).
(٣) «المغني» (١٣/ ٤٤٨).
(٤) أخرجه أحمد (١٤/ ٣٥٠)، من طريق بقية، عن بحير بن سعد، عن خالد بن معدان، عن المتوكل أو أبي المتوكل عنه. وهذا سند ضعيف، المتوكل قال عنه أبو حاتم: مجهول. وقد جزم البخاري وابن أبي حاتم بأن المتوكل اسم لا كنية، وصحح أبو زرعة أنه أبو المتوكل. وانظر: «العلل» لابن أبي حاتم (١٠٠٥)، «تعجيل المنفعة» ص(٢٥٦).

فَإِنْ تَأَوَّلَ مُحِقٌّ، ....

والله»[(١)]، وهذا المعنى جزم به المجد ابن تيمية، وقال المرداوي: «هو الصحيح»[(٢)].

ب ـ أن يحلف على الشيء يظن صدق نفسه، فينكشف خلافه، روي ذلك عن أبي هريرة رضي الله عنه، وهو أحد قولي ابن عباس رضي الله عنهما كما روي عن جماعة من السلف[(٣)]، وهذا هو المذهب، وجزم به في «المقنع»[(٤)].

وتفسير عائشة رضي الله عنها أقرب؛ لأنها شَاهَدَتِ التنْزيل، وهي عارفة بلغة العرب، ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩]، فهذا يدل على أن اللغو هي اليمين من غير قصد.

وأما الصورة الثانية ففيها نظر، والصحيح أنها ليست بلغو؛ لأن الحالف قد قصد اليمين، لكن لا حنث فيها ولا كفارة[(٥)]؛ لأن الحالف بارٌّ بيمينه؛ لأنه حلف على شيء يعتقد صدقه فيه، ويمكن أن تسمى: يمين لغوٍ باعتبار عدم الكفَّارة.

قوله: «فَإِنْ تَأَوَّلَ مُحِقٌّ...» التأويل: أن يقصد بكلامه شيئاً محتملاً يخالف ظاهر اللفظ؛ كأن يقول: والله إنه أخي، ويريد أخوة الإسلام، أو يقول: ما فلان ها هنا، ويقصد موضعاً بعينه.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٦٣).

(٢) «المحرر» (٢/١٩٨)، «تصحيح الفروع» (٦/٣٤٥).

(٣) انظر: «التمهيد» (٢١/٢٤٨)، «مجموع الفتاوى» (٣٣/٢١٢)، «فتح الباري» (١١/٥٤٧ ـ ٥٤٨).

(٤) «المقنع» (٣/٥٦٥).

(٥) انظر: «التمهيد» (٢١/٢٤٧).

....

فإن تأول الحالف في يمينه فله تأويله، ولا يحنث في يمينه، وهذا **الموضع الأول** الذي لا يحنث فيه الحالف، بشرط أن يكون محقاً غير مبطل، وذلك بأن يكون مظلوماً، كأن يستحلفه ظالم على شيء لو صدقه لظلمه، أو ظلم غيره، أو نال مسلماً منه ضرر، فهذا له تأويله، واستدل الفقهاء بما روي عن سويد بن حنظلة رضي الله عنه قال: خرجنا نريد رسول الله ﷺ ومعنا وائل بن حجر، فأخذه عدوٌّ له، فتحرج القوم أن يحلفوا، فحلفت أنه أخي، فخلى سبيله، فأتيت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك، فقال له: «**أَنْتَ أَبَرُّهُمْ وَأَصْدَقُهُمْ، المُسْلِمُ أَخُو المُسْلِمِ**»(١).

فإن كان الحالف ظالماً كأن يستحلفه الحاكم على حق عنده، فهذا لا ينفعه تأويله، وتنصرف يمينه إلى ظاهر اللفظ الذي عناه المستحلف، فإذا قال عند القاضي: والله ما له عندي وديعة، وعنى بـ(ما) الاسم الموصول (الذي)، لم ينفعه ذلك؛ لأن صاحبه يفهم النفي.

ودليل ذلك: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**يَمِينُكَ عَلَى مَا يُصَدِّقُكَ بِهِ صَاحِبُكَ**»، وفي رواية: «**اليَمِينُ عَلَى نِيَّةِ المُسْتَحْلِفِ**»(٢).

فإن لم يكن ظالماً ولا مظلوماً فله أن يتأول، وينفعه التأويل، لئلا يقع في الكذب، وقد فعله السلف(٣).

(١) أخرجه أبو داود (٣٢٥٦)، وابن ماجه (٢١١٩)، وأحمد (٢٧/ ٢٨٤)، والحاكم (٤/٢٩٩ ـ ٣٠٠) وصححه، وسكت عنه الذهبي.
(٢) أخرجه مسلم (١٦٥٣).
(٣) انظر: «المغني» (١٣/ ٤٩٧).

أَوْ قَالَ: إِنْ شَاءَ اللهُ تَعالَى مُتَّصِلاً، أَوْ أُكْرِهَ، ....

قوله: «أو قَالَ: إِنْ شَاءَ اللهُ تَعالَى مُتَّصِلاً» هذا **الموضع الثاني** الذي لا يحنث فيه الحالف، وهو أن يستثني في يمينه، ومعنى الاستثناء: أن يقول: إن شاء الله، بعد اليمين، مثل: والله لأزورنك هذا اليوم إن شاء الله، فإن لم يفعل فلا حنث عليه ولا كفارة؛ لقوله ﷺ: «**مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَقَالَ: إِنْ شَاءَ اللهُ، فَلا حِنث عَلَيهِ**»[(١)].

وقوله: «**مُتَّصِلاً**» إشارة إلى شرط الاستثناء، وهو أن يكون متصلاً باليمين حقيقة أو حكماً؛ لقوله: «**فَقَالَ**»، والاتصال الحقيقي: أن يذكر الاستثناء عقب اليمين بلا فاصل. والاتصال الحكمي: أن يفصل بينهما فاصل اضطراري وهو ما لا يمكن دفعه؛ كالسُّعال والعطاس ونحوهما، فهذا لا يؤثر في صحة الاستثناء.

قوله: «أو أُكْرِهَ» أي: على فعل ما حلف عليه لم يحنث على قول الجمهور، وهذا هو **الموضع الثالث** الذي لا يحنث فيه الحالف، لعموم قوله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَن أُمَّتِي الخَطَأَ والنِّسيَانَ وَمَا استُكرِهُوا عَلَيهِ**»[(٢)].

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٢٦١)، والترمذي (١٥٣١)، والنسائي (٧/ ٢٥)، وابن ماجه (٢١٠٥)، وأحمد (٨/ ١٨٧)، وإسناده صحيح، لكن اختلف في رفعه ووقفه، فرواه عن ابن عمر رضي الله عنهما ابنه سالم موقوفاً، كما عند البيهقي (١٠/ ٤٧)، ورواه عنه نافع مرفوعاً وموقوفاً، والأظهر رواية الوقف، لأمرين:
الأول: أن الأثبات من أصحاب نافع ـ أمثال عبيد الله بن عمر الذي هو أثبت الناس في نافع ـ رووه موقوفاً.
الثاني: أن هذا هو الموافق لرواية سالم بن عبد الله، عن أبيه. ومع ترجيح رواية الوقف فهو مما ليس للرأي فيه مجال، فيعطى حكم الرفع، ولأن له شاهداً من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة سليمان عليه السلام، أخرجه البخاري (٣٤٢٤)، ومسلم (١٦٥٤)، ولهذا فالعمل عليه عند أهل العلم، كما قال الترمذي رحمه الله، بل نُقل فيه الإجماع.

(٢) تقدم تخريجه في «محظورات الإحرام».

أَوْ نَسِيَ، لَمْ يَحْنَثْ، ....

قوله: «أَو نَسِيَ، لَم يَحْنَثْ» أي: أو فعل ما حلف على تركه ناسياً لم يحنث؛ لأن الكفارة تجب لرفع الإثم، ولا إثم على الناسي، وهذا **الموضع الرابع**، **وقوله**: «**لَم يَحْنَثْ**» جواب الشرط في **قوله**: «**فإِنْ تأوَّلَ**».

وبقي **موضع خامس** لا يحنث فيه الحالف، وهو ما إذا حلف على غيره إكراماً له فخالفه؛ كأن يحلف على أن يدخل بيته، أو يجلس في مكانه، أو حلف أن يعطيه شيئاً كرامة له، ثم امتنع المحلوف عليه؛ فالمذهب أن الكفارة تلزمه(١)؛ لأنه قصد اليمين وحلف، وحنث.

والقول الثاني: لا تلزمه الكفارة إذا كان قَصَدَ الإكرام؛ لأن الإكرام حصل بيمينه، فقوله: والله لتدخلن؛ كقوله: والله لأكرمنَّك. ومما يدل على ذلك قصة أبي بكر رضي الله عنه مع أضيافه حيث إن الأضياف لم يأكلوا الطعام حتى يأكل أبو بكر، فقال أبو بكر: فوالله لا أطعمه الليلة، فقالوا: والله لا نطعمه حتى تطعمه، فجيء بالطعام فَسَمَّى فأكل، وأكلوا، فلما أصبح غدا إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، بروا وحنثتُ، فقال الرسول ﷺ: «**بَل أَنْتَ أَبَرُّهُمْ وَأَخْيَرُهُمْ**»(٢).

وهذا قول شيخ الإسلام ابن تيمية، والشيخ محمد بن إبراهيم(٣).

(١) انظر: «الفروع» (٦/ ٣٤٤).
(٢) أخرجه البخاري (٦١٤٠)، ومسلم (٢٠٥٧) في حديث طويل.
(٣) «الفتاوى» (٣٣/ ٢٢٥)، «الاختيارات» ص(٢٧٠)، «فتاوى ابن إبراهيم» (١٢/ ٢٣٠).

وَيُرْجَعُ إِلَى النِّيَّةِ، ثُمَّ إِلَى السَّبَبِ، ثُمَّ الإِشَارَةِ، ثُمَّ وَضْعِ اللَّفْظِ شَرْعاً أَوْ عُرْفاً، ثُمَّ لُغَةً.

قوله: «**وَيُرْجَعُ إِلَى النِّيَّةِ**» هذا في بيان ما يُنَزَّلُ عليه القسم، فيرجع في تحديد المراد منه إلى نية الحالف، بشرط أن يحتملها اللفظ؛ لقوله ﷺ: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**».

فمن نوى بالفراش: الأرض، أو بالسقف: السماء، ونحو ذلك قدمت نيته على عموم لفظه؛ لأن اللفظ يحتملها، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ [البقرة: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾ [الأنبياء: ٣٢].

قوله: «**ثُمَّ إِلَى السَّبَبِ**» أي: فإن عُدمت النية يُرجع إلى سبب اليمين وما هيجها، فتحمل اليمين عليه لدلالة سبب اليمين على النية، فلو قال: والله لا أدخل دار فلان، لآلة لهو فيها، فأُبعدت هذه الآلة، ودخلها لم يحنث، أو قال: والله لا أكلم زيداً، لشربه الخمر، فكلمه وقد تركه لم يحنث، لدلالة الحال على أن المراد ما دام كذلك، وقد انقطع ذلك.

قوله: «**ثُمَّ الإِشَارَةِ**» أي: فإن عدمت النية وسبب اليمين الذي أثارها يُرجع إلى التعيين بالإشارة؛ لأنه أبلغ من دلالة الاسم على المسمى؛ لأنه ينفي الإيهام بالكلية، فإذا عين شيئاً تعلق الحكم به على أي صفة كان، فإذا قال: والله لا ألبس هذا الثوب، فجعله سراويل أو رداءً أو عمامة ولبسه حنث في يمينه؛ لأنه فعل ما حلف عليه، حيث لبسه؛ لأن عَيْنَ المحلوف عليه باقية.

قوله: «**ثُمَّ وَضْعِ اللَّفْظِ شَرعاً أو عُرفاً، ثُمَّ لُغَةً**» أي: فإن عدمت

....

النية والسبب والتعيين فإنه يرجع إلى ما يتناوله الاسم، والاسم ثلاثة: شرعي، وعرفي، ولغوي.

فالشرعي: ما له موضوع في الشرع، وموضوع في اللغة؛ كالصلاة، والصوم، والزكاة، والحج، والبيع، والإجارة، فإذا حلف: لأُصَلِّيَنَّ قبل العشاء، انصرف إلى الصلاة شرعاً، لا لغة وهو الدعاء؛ لأن اللفظ إذا دار بين اللغة والشرع انصرف إلى الموضوع الشرعي الصحيح؛ لأن هذا هو المتبادر عند الإطلاق.

و**العرفي**: ما وضع له اللفظ في العرف؛ كلفظ الراوية للمَزَادة[(١)]، وهي في اللغة اسم للحيوان الذي يُستقى عليه الماء، فإذا قال: والله لا أشتري راوية، تعلقت اليمين بالمعنى العرفي لا اللغوي، فإذا اشترى مَزَادَة حنث في يمينه؛ لأن اللغوي في ذلك صار كالمهجور، ولا يعرفه أكثر الناس.

ومثله لو حلف على وطء زوجته تعلقت يمينه بجماعها؛ لأن هذا هو المعنى الذي ينصرف إليه اللفظ في العرف.

والأظهر في هذه المسألة أنه لا يحكم على كل الناس بعرف بعضهم، بل يعتبر عرفُ كلِّ ناحيةٍ[(٢)].

فإذا قال: والله لا آكل رأساً، وعادتهم أكل رؤوس الضأن خاصة لم يحنث بأكل رؤوس البقر والسمك ونحوها، وإذا قال:

(١) المزادة، بفتح الميم والمعجمة: هي الراوية، وهي قِرْبَة كبيرة يزاد فيها جلد من غيرها، وتسمى ـ أيضاً ـ السطيحة. والراوية في الأصل: هي الحيوان، ثم أطلقت عرفاً على المزادة نفسها. «فتح الباري» (١/ ٤٥٢).

(٢) انظر: «إعلام الموقعين» (٣/ ٦٢).

وَكَفَّارَتُهَا إِذَا حَنِثَ عِتْقُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ، ....

والله لا أركب دابة، وفي عرفهم الدابة هي الحمار خاصة اختصت يمينه به، ولا يحنث بركوب الفرس ولا الجمل.

و**اللغوي**: ما وضع له اللفظ في اللغة؛ كلفظ اللحم، فإنه في اللغة اسم للهبر، دون الشحم والكبد والطحال والقلب، فلا يطلق عليها لحم في اللغة، فإذا حلف لا يأكل لحماً فأكل كرشاً أو شحماً لم يحنث؛ لأن هذه ليست بلحم في اللغة، إلا إن كان ينوي اجتناب الدَّسَمِ فيحنث بذلك كله، لما فيه من الدسم.

قوله: «وكَفَّارتُهَا إذا حَنِثَ عِتقُ رقبةٍ... إلخ» الكفارة بتشديد الفاء، ما يكفر به الإثم؛ أي: يُغطى، والمراد هنا: تصرف أوجبه الشرع لمحو ذنب معين، والمراد به هنا: الحنث في اليمين، والحِنث: بكسر الحاء مصدر حَنِثَ، وهو الإثم والمعصية، والحنث في اليمين: نقضها وعدم الوفاء بها.

والأصل في كفارة اليمين الكتاب والسُّنَّة والإجماع، وسيأتي ذلك إن شاء الله، وأول خصال الكفارة ـ على ما ذكره المصنف ـ: عتق رقبة مؤمنة؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩].

والمراد بالعتق: تحرير الرقبة وتخليصها من الرق، ويشترط في الرقبة: أن تكون سليمة من العيب الذي يضر بالعمل ضرراً بيِّناً.

واشتراط الإيمان لقوله تعالى في كفارة القتل: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، وأُلحق في كفارة القتل في

أَوْ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مُدّاً مُدّاً، ....

اشتراط الإيمان باقي الكفارات، حملاً للمطلق على المقيد، وهذا قول الجمهور من الشافعية، والمالكية، والحنابلة(١)، وقال أبو حنيفة: تجزئ الرقبة، سواء أكانت مسلمة أم ذمية، وهو رواية عن أحمد(٢) لإطلاق الآية، وهذا القول قوي؛ لأن ما أطلقه الله تعالى فليس لأحد تقييده، ولأن كفارة القتل شُدِّدَ فيها لشدة أمر القتل، فإن القاتل أمات رقبة مؤمنة، بخلاف كفارة اليمين، فاشتراط الإيمان في كفارة اليمين زيادة في الشرع ومشقة على الأمة. لكن قد يُقَوِّي شرط الإيمان قوله ﷺ في حق الجارية: «**أَعْتِقْهَا فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ**»(٣)، فإنه يدل على أن غير المؤمن ليس محلاً للعتق.

والمصنف قدَّم العتق على غيره مخالفاً لسياق الآية الكريمة، فإن الله تعالى بدأ بالأسهل فالأسهل.

قوله: «أَو إِطعامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مُدّاً مُدّاً» هذه هي الخصلة الثانية من خصال الكفارة، وهي الإطعام؛ لقوله تعالى: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، وقد اختلف العلماء في الإطعام هل هو مُقدَّر أو لا؟ على قولين:

فالجمهور: على أنه مقدر، ثم اختلفوا، فقيل: لكل مسكين مد، وقيل: مُدٌّ من البُرِّ، ونصف صاع من غيره، وقيل: نصف صاع من كل الأنواع، والجمهور على أنه مد من طعام(٤).

---

(١) «روضة الطالبين» (٨/ ٢٨١)، «أحكام القرآن» لابن العربي (٢/ ٦٥٣)، «المغني» (١٣/ ٥١٩).
(٢) انظر: «أحكام القرآن» للجصاص (٤/ ١٢١)، «الإنصاف» (٩/ ٢١٤).
(٣) تقدم تخريجه في باب «الظهار».
(٤) «فتح الباري» (١١/ ٥٩٤).

....

ويدل للقول الأول ما ورد أن ابن عمر رضي الله عنهما كَانَ يُعطِي فِي كَفَّارَة اليَمِينِ بِمُدِّ النّبي صلى الله عليه وسلم(١).

وأخرج مالك: «أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يُكَفِّرُ عَنْ يَمِينِهِ بِإِطْعَامِ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ، لِكُلِّ مِسْكِينٍ مُدٌّ مِنْ حِنْطَةٍ»(٢)، ولما ورد في قصة المجامع أهله في نهار رمضان قال: فَأُتِيَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم بِعَرَقٍ فِيهِ تَمْرٌ، فَقَالَ: «**تَصَدَّقْ بِهَذَا**»(٣)، وجاء تفسير العرق بأنه زنبيل يسع خمسة عشر صاعاً، كما في بعض الروايات(٤).

وأما نوع الطعام فإن الله تعالى قال: ﴿**مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ**﴾؛ أي: من أعدل ما تطعمون أهليكم، فما هو بالأجود الغالي، ولا بالأردأ الرخيص.

ومن قال: إنه نصف الصاع استدل بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال لكعب بن عجرة رضي الله عنه في كفارة فدية الأذى: «**تَجِدُ شَاةً؟**»، قَالَ: لا، فَقَالَ: «**فَصُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ، أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، لِكُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفُ صَاعٍ**»(٥).

والقول الثاني: أن الإطعام غير مقدر في الشرع، بل مرجعه إلى العرف، فيطعم أهلُ كلِّ بلدٍ من أوسط ما يطعمون أهليهم قدراً ونوعاً، واختار هذا شيخ الإسلام ابن تيمية، وقال: «إن هذا هو المنقول عن أكثر الصحابة والتابعين»(٦).

(١) أخرجه البخاري (٦٧١٣).
(٢) «الموطأ» (٢/ ٤٧٩)، وإسناده صحيح.
(٣) تقدم تخريجه في كتاب «الصيام».
(٤) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٦٩).
(٥) تقدم تخريجه في «محظورات الإحرام» من كتاب «الحج».
(٦) «الفتاوى» (٣٥/ ٣٤٩)، وانظر: «زاد المعاد» (٥/ ٤٩٢ ـ ٤٩٤).

أَوْ كِسْوَتُهُمْ مَا تُجْزِئُ فِيهِ الصَّلَاةُ، ....

وهذا هو الراجح ـ إن شاء الله ـ لأن الإطعام جاء في القرآن غير مقدر، وما جاء كذلك يرجع فيه إلى العرف، ومثل ذلك طعام الزوجة والولد والمملوك، والأجير المستأجَرِ بطعامه، وطعام الضيف الواجب، وغير ذلك، فإذا كانت هذه غير مقدرة فطعام الكفارة أولى ألا يقدَّر(١).

وله في الإطعام أن يدفعه حَبّاً من بُرٍّ أو غيره، واستحب جمهور العلماء أن يجعل معه شيئاً من الإدام، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والصحيح أنه إن كان يطعم أهله بأُدُم أطعم المساكين بأُدم، وإن كان إنما يطعم بلا أُدم لم يكن له أن يفضل المساكين على أهله، بل يطعم المساكين من أوسط ما يطعم أهله»(٢).

وله أن يجمع المساكين فيغدِّيهم أو يعشيهم؛ لأن هذا إطعام، فيدخل في عموم الآية، وقد نسب القرطبي هذا القول إلى أبي حنيفة ومالك، وهو رواية عن أحمد إذا أطعم القدر الواجب، وقال الحسن البصري: تكفي وجبة واحدة، وهو ظاهر اختيار ابن تيمية(٣).

قوله: «أَوِ كِسوَتُهُمْ مَا تُجزِئ فِيهِ الصَّلاةُ» هذه الخصلة الثالثة وهي الكسوة، ومقدارها ما تجزئ فيه الصلاة، فإن كان رجلاً فثوب

(١) «الفتاوى» (٣٥/ ٣٥٠).
(٢) «تفسير القرطبي» (٦/ ٢٧٨)، «الفتاوى» (٣٥/ ٣٥١)، والأُدم، بضم الهمزة والدال، وتسكن الدال تخفيفاً: جمع إدام، وهو ما يؤتدم به مائعاً كان أو جامداً. «المصباح المنير» ص(٩).
(٣) «أحكام القرآن» للجصاص (٤/ ١١٧)، «تفسير القرطبي» (٦/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧)، «المغني» (١٣/ ٥١٠)، «الفتاوى» (٣٥/ ٣٥٢)، «الإنصاف» (٩/ ٢٣٣).

فَمَنْ لَمْ يَجِدْ صَامَ ثَلاثة أَيَّامٍ مُتَتَابِعَةً، ....

تجزئ فيه الصلاة، وإن كان امرأة فدرع وخمار(١)؛ لأن ما دون ذلك لا يجزئ لابسه في الصلاة، ويسمى عرياناً شرعاً.

والقول الثاني: أن الكسوة غير مقدرة في الشرع، فيرجع فيها إلى العرف؛ لأن الآية لم تحدد جنسها، فيجزئ كل ما يقع على اسم الكسوة ويسمى لابسه مكتسياً، وهذا القول وجيه؛ لأن ذلك يختلف باختلاف البلاد والأعراف(٢).

قوله: «فَمَن لَم يَجدْ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيامٍ مُتَتَابِعَةً» أي: فمن لم يجد واحداً من الخصال الثلاث المذكورة انتقل إلى الصيام؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍۚ﴾ [المائدة: ٨٩]، ويشترط تتابع الصيام، لقراءة ابن مسعود رضي الله عنه: «فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّام مُتَتَابِعَاتٍ»(٣)، وهذا وإن لم يكن قرآناً فهو خبر؛ لأنه سمع من النبي ﷺ خبراً فظنه قرآناً، ولأنه صيام في كفارة، فوجب فيه التتابع، كصوم الظهار والقتل، وهذا مذهب الحنفية، والحنابلة(٤).

والقول الثاني: أنه لا يشترط التتابع، فيجوز التفريق، والتتابع أفضل، وهو قول المالكية، والشافعية، ورواية عن الإمام أحمد(٥)، قالوا: لأن الأمر بالصيام مطلق، فيبقى على إطلاقه، ولا يجوز تقييده إلا بدليل.

(١) درع المرأة: قميصها، والخمار: ثوب تغطي به المرأة رأسها. انظر: «المصباح المنير» ص(١٨١، ١٩٢).
(٢) انظر: «الشرح الممتع» (١٥/ ١٦٢).
(٣) «معاني القرآن» للفراء (١/ ٣١٨)، «تفسير القرطبي» (٦/ ٢٨٣).
(٤) «أحكام القرآن» للجصاص (٤/ ١٢١)، «المغني» (١٣/ ٥٢٨).
(٥) «تفسير القرطبي» (٦/ ٢٨٣)، «روضة الطالبين» (١١/ ٢١)، «الإنصاف» (١١/ ٤٢).

قَبْلَ الحِنْثِ أَوْ بَعْدَهُ. ....

قالوا: وقراءة ابن مسعود رضي الله عنه شاذة، ولا يستدل بالقراءة الشاذة لأنها ليست قرآناً، ولم تصح هنا حديثاً حتى تكون تفسيراً من النبي ﷺ للآية.

قوله: «قَبلَ الحِنْثِ أَو بَعْدَهُ» الظرف متعلق **بقوله:** «**عِتْقُ**» وما عطف عليه؛ أي: إن من وجب عليه التكفير بشيء مما ذكر فله أن يكفر قبل الحنث أو بعده، لحديث عبد الرحمٰن بن سَمُرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «... **إِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَيْتَ غَيرَهَا خَيراً مِنْهَا فَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ وَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيرٌ**»، وفي لفظ: «**فَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيرٌ، وَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ**»[(١)]. وفي رواية لأبي داود: «**فَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ ثُمَّ ائْتِ الَّذِي هُوَ خَيرٌ**»[(٢)].

ولا خلاف بين العلماء أن التكفير بعد الحنث جائز بل أولى[(٣)]، وإنما الخلاف في تقديم الكفارة على الحنث على أقوال ثلاثة:

١ ـ الجواز مطلقاً، وهو قول الجمهور.

٢ ـ المنع مطلقاً، وهو قول أبي حنيفة.

٣ ـ التفصيل بين التكفير بالإطعام أو العتق أو الكسوة فيجزئ قبل الحنث، والتكفير بالصوم فلا يجزئ، وهو قول الشافعي[(٤)].

والأول أرجح، لورود الأدلة بهذا وهذا، وقد ذكر الحافظ أن

(١) أخرجه البخاري (٦٦٢٢)، ومسلم (١٦٥٢)، واللفظ للبخاري (٦٧٢٢).
(٢) «السنن» (٣٢٧٨)، وإسنادها صحيح، وانظر: «منحة العلّام» (٩/٣٣٦).
(٣) «فتح الباري» (١١/٦١٠).
(٤) «أحكام القرآن» للجصاص (٤/١١٣)، «التمهيد» (٢١/٢٤٧)، «مغني المحتاج» (٤/٣٢٦)، «الإنصاف» (١١/٤٢).

وَلَوْ حَلَفَ: لَا بِعْتُ، فَباعَ فَاسِداً، لَمْ يَحْنَثْ، إِلَّا أَنْ يُضِيفَهُ إِلَى مَا لَا يَصِحُّ، نَحْوُ: لَا بِعْتُ الخَمْرَ، وَيُجْزِئُ إِطْعَامُ خَمْسَةٍ، وَكِسْوَةُ خَمْسَةٍ، ....

رواية الأكثر: «**فَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيرٌ، وَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ**»[(١)].

وذكر القرطبي أن هذا مذهب أربعة عشر من الصحابة، وجمهور الفقهاء، ومالك. اهـ[(٢)]، وهو مذهب الإمام أحمد[(٣)].

قوله: «**وَلَو حَلَفَ: لَا بِعْتُ، فَباعَ فاسداً، لَم يَحْنَثْ، إِلَّا أَنْ يُضِيفَهُ إِلَى مَا لَا يَصِحُّ، نَحْوُ: لَا بِعْتُ الخَمْرَ**» هذه المسألة أدرجها المصنف بين مباحث الكفَّارة، وموضعها قبل ذلك، أثناء الكلام على ما يتناوله الاسم الشرعي واللغوي والعرفي، فإذا حلف لا يبيع فباع بيعاً فاسداً لم يحنث؛ لأن البيع شرعاً لا يتناول الفاسد، إلا إن أضافه إلى ما لا تمكن معه الصحة؛ كأن يحلف لا يبيع خمراً، حنث ببيع الخمر؛ لأنه قيد البيع بشيء معين، فمتى وجد حنث، لا لأنه بيع، ولكن لأنه صورة ما حلف عليه.

قوله: «**وَيُجزِئُ إطعَامُ خَمسَةٍ، وَكِسوَةُ خَمسَةٍ**» أي: يُجزئ أن يجمع بين الإطعام والكسوة، فيطعم بعض المساكين، ويكسو بعضاً؛ لأن الله تعالى خير مَن وجبت عليه الكفارة بين الإطعام والكسوة، فكان مرجع ذلك إلى اختياره في العشرة، وفي بعضهم، ولأن القصد من الكسوة والإطعام متقارب، وهو سد الحاجة وإبقاء النفس، فجرى ذلك مجرى الجنس الواحد، ولذا سوَّى الله تعالى بين عددهما.

(١) «فتح الباري» (١١/ ٦١٧).
(٢) «تفسير القرطبي» (٦/ ٢٧٥).
(٣) «الإنصاف» (١١/ ٤٢).

وَلَوْ أَطْعَمَهُمْ، أَوْ كَساهُمْ، وَأَعْتَقَ نِصْفَ عَبْدٍ، أَوْ أَعْتَقَ نِصْفَي عَبدَينِ فَلَا.

وَيُكَفِّرُ العَبدُ بِالصِّيَام، كَمَنْ لَمْ يَفْضُلْ عِنْدَهُ عَنْ مَؤُنَتِهِ وَمَؤُنَةِ عِيالِهِ، وَوَفَاءِ دَيْنِهِ كَفَّارَةٌ، ....

قوله: «وَلَو أطعَمَهُمْ، أَو كَسَاهُمْ، وأَعْتَقَ نِصفَ عبدٍ، أو أعتَقَ نِصفَي عَبدَينِ فَلَا» أي: لو أطعم خمسة مساكين أو كساهم وأعتق نصف عبد لم يجزئه، قال الموفَّق: «لا نعلم في هذا خلافاً»(١)؛ لأن مقصودهما مختلف متباين، فإن القصد من العتق تكميل الأحكام وتخليص الرقبة من الرِّق، والقصد من الإطعام والكسوة سدُّ الحاجة وإبقاء النفس بدفع المجاعة في الإطعام، وستر العورة ودفع ضرر الحرِّ والبرد في الكسوة، ولذا اختلف عدده عن عددهما.

وكذا لو أعتق نِصفي عَبْدَيْنِ فإنه لا يُجزئ؛ لأن إطلاق الرقبة إنما ينصرف إلى إعتاق الكاملة، إلا إن كان نصفُ كلِّ رقيقٍ منهما حُرّاً أجزأ؛ لأنه يحصل تكميل الأحكام وتخليص الرقبة من ضرر الرِّق ونقصه.

قوله: «ويُكَفِّرُ العَبدُ بِالصِّيامِ» أي: إن العبد إن لزمته كفارة يمين كفر بالصيام، لا بالمال؛ لأنه لا مال له، فهو داخل في قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖۚ﴾ [المائدة: ٨٩]، لكن لو أعطاه سيده مالاً على سبيل التمليك فالأظهر أنه يكفر بالمال، لدخوله في العموم.

قوله: «كَمَنْ لَمْ يَفْضُل عِندَهُ عَن مؤُنَتِهِ وَمؤُنَةِ عِيالِهِ، وَوَفَاءِ دَيْنِه كَفَّارَةٌ» هذا في بيان شرط الانتقال إلى الصيام، وهو أنه ينتقل إلى

---

(١) «المغني» (١٣/ ٥٣٩).

وَلَا يَلزَمُهُ بَيْعُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ، كَمَسْكَنٍ، وَخَادِمٍ، وَكُتُبِ عِلْمٍ، وَبِضَاعَةٍ يَخْتَلُّ رِبْحُهَا المُحتَاجُ إِلَيهِ.

وَمَنْ شَرَعَ فِي الصَّومِ ثُمَّ أَيسَرَ لَمْ يَلزَمْهُ الانْتِقَالُ، ......

الصيام بدل الخصال الثلاث إذا لم يفضل عنده عن قوته وقوت عياله قَدْرُ ما يكفر به؛ لأن الله تعالى اشترط للصيام ألا يجد بقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾، ومن وجد ما يكفيه فاضلاً عن قوته وقوت عياله فهو واجد، فيلزمه التكفير بالمال، لظاهر الآية.

وقوله: «**وَوَفَاءِ دَيْنِهِ**» أي: فإن ملك ما يكفر به، وعليه دين مثله فلا كفارة عليه؛ لأنه حق آدمي، والكفارة حق لله تعالى، وحق الآدمي مقدم؛ لأنه مبني على المشاحة.

وظاهر كلامه أنه لا فرق بين أن يكون مطالباً بالدين أو غير مطالب به، وهذا هو الأرجح؛ لأن حق الآدمي أولى بالتقديم، لشحه وحاجته إليه، وفيه نفع للغريم وتفريغ ذمة المدين، وحق الله تعالى مبني على المسامحة لكرمه وغناه، ولأن الكفارة بالمال لها بدل، ودين الآدمي لا بدل له.

قوله: «**وَلَا يَلزَمُهُ بيعُ ما يَحتَاجُ إليهِ؛ كَمَسكَنٍ، وخَادِمٍ، وَكُتُبِ عِلمٍ، وَبِضَاعَةٍ يَختَلُّ رِبْحُهَا المُحتَاجُ إِلَيهِ**» أي: إن الكفارة إنما تجب فيما يفضل عن حوائجه الأصلية؛ كمسكن لا غنى له عن سكناه، وخادم يحتاج إلى خدمته، أو سيارة يحتاج لركوبها، وكتب علم يستفيد أو يفيد منها، وبضاعة يختل ربحها المحتاج إليه لو كفَّر منها؛ لأن هذه من حاجاته الأصلية فهي مقدمة على حقوق الله تعالى، فيكفر بالصيام.

قوله: «**وَمَنْ شَرعَ فِي الصَّومِ ثُمَّ أيسَرَ لَمْ يَلزَمْهُ الانتقالُ**» أي:

وَلَوْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا مِسْكِيناً رَدَّدَهُ عَلَيهِ عَشَرَةَ أَيامٍ.

ومن شرع في الصوم، ثم أيسر فقدر على العتق أو الإطعام أو الكسوة لم يلزمه الانتقال إليها؛ لأن الصيام بدل لا يبطل بالقدرة على المبدل، فلم يلزمه الرجوع إلى المبدل بعد الشروع فيه، ولأنه لو قيل برجوعه لشق ذلك للجمع بين خصلتين.

قوله: «وَلَو لَمْ يَجِدْ إِلَّا مِسْكِيناً رَدَّدَهُ عَلَيهِ عَشرَةَ أيامٍ» أي: إن المكفر إما أن يجد المساكين بكمال عددهم أو لا يجدهم، فإن وجدهم لم يجزئه إطعام أقل من عشرة، لنص الآية، وإن لم يجد عشرة ردد على الموجودين منهم كل يوم حتى تتم عشرة، فإن لم يجد إلا واحداً ردد عليه تتمة عشرة أيام؛ لأن ذلك في معنى إطعام عشرة؛ لأنه يدفع الحاجة في عشرة أيام، فأشبه ما لو أطعم في كل يوم مسكيناً واحداً، والشيء بمعناه يقوم مقامه بصورته عند تعذرها.

وعن أحمد رواية لا يجزئه إلا كمال العدد، وهو قول مالك والشافعي، لظاهر الآية[١]، وعلى هذا فينتقل عن الإطعام، ويكون غير قادر عليه، والله تعالى أعلم.

(١) «المغني» (١٣/ ٥١٤).

كِتَابُ الجِهَادِ

وَهُوَ فَرضُ كِفَايَةٍ، ....

الجهاد: مصدر جاهد يجاهد جهاداً ومجاهدة؛ أي: بالغ في قتل عدوه وغيره، وعلى كل تصاريفه فهو لغة: بذل الطاقة والوسع.

واصطلاحاً: بذل الوسع في قتال الكفار.

قوله: «وَهوَ فَرضُ كِفَايَةٍ» أي: بشرط القدرة، والقوة على القتال، فإذا قام به من يكفي سقط عن سائر الناس، وإلا أثم الكل؛ لأنه واجب في الجملة، وليس واجباً على الأعيان، أما كونه واجباً في الجملة، فلقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ [البقرة: ١٩٠]، وقوله تعالى: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافٗا وَثِقَالٗا﴾ [التوبة: ٤١]، وقوله ﷺ: «**مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَغْزُ وَلَمْ يُحَدِّثْ نَفْسَهُ بِالغَزْوِ مَاتَ عَلَى شُعْبَةٍ مِنَ نِفَاقٍ**»(١).

وأما كونه ليس واجباً على الأعيان فلقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗ﴾ [التوبة: ١٢٢]، وقوله تعالى: ﴿فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ دَرَجَةٗۚ وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ [النساء: ٩٥]، فأثبت للمجاهدين والقاعدين الأجر. ولو كان فرض عين لكان القاعد آثماً، ولأن النبي ﷺ كان يبعث السرايا ويقيم هو وأصحابه، فإذا لم يجب إلا في الجملة، ولم يجب على الأعيان، لزم كونه فرض كفاية.

وأما قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبۡكُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا﴾ [التوبة: ٣٩]،

---

(١) أخرجه مسلم (١٩١٠).

....

فقد قيل: إنها منسوخة: بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ١٢٢]، وهذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما[(١)]، ويحتمل أنه أراد حينما استنفرهم النبي ﷺ إلى غزوة تبوك، ولذا هجر النبي ﷺ كعب بن مالك رضي الله عنه، ومن تخلف معه حتى تاب الله عليهم، وهذا مروي ـ أيضاً ـ عن ابن عباس رضي الله عنهما، ورجحه ابن جرير وابن كثير[(٢)].

والجهاد في سبيل الله من أفضل الأعمال، بل أفضل ما يتطوع به الإنسان، وقد جاءت أدلة كثيرة من الكتاب والسُّنَّة في الأمر بالجهاد والحث عليه، وبيان فضله وعلو مرتبته في العبادات وما أعدَّ الله تعالى للمجاهدين في سبيله، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ۚ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١١١].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ يَعْدِلُ الجِهَادَ، قَالَ: **«لا أَجِدُهُ»**، قَالَ: **«هَل تَسْتَطِيعُ إِذَا خَرَجَ المُجَاهِدُ أَنْ تَدْخُلَ مَسْجِدَكَ، فَتَقُومَ وَلا تَفْتُرَ، وَتَصُومَ وَلا تُفْطِرَ؟»** قَالَ: وَمَنْ يَسْتَطِيعُ ذَلِكَ؟[(٣)].

وعنه ـ أيضاً ـ رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **«إِنَّ في الجَنَّةِ مِائَةَ**

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٥٠٥).
(٢) انظر: «تفسير الطبري» (١١/ ٢٥٥)، «تفسير ابن كثير» (٤/ ٩٥).
(٣) أخرجه البخاري (٢٧٨٥).

يَتَعَيَّنُ عَلَى مَنْ حَضَرَ الصَّفَّ، أَوْ حُصِرَ، أَوِ اسْتُنْفِرَ،

دَرَجَةٍ أَعَدَّهَا اللهُ لِلْمُجَاهِدِينَ في سَبِيلِ اللهِ مَا بَيْنَ الدَّرَجَتَيْنِ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ...» الحديث[(١)].

وإنما كان الجهاد في سبيل الله بهذه الفضيلة والمرتبة لما فيه من إعلاء كلمة الله، وحماية حوزة الإسلام، وإرهاب أعدائه، وبذل النفس والنفيس ابتغاء رضوان الله تعالى وثوابه، والقائم به بين إحدى الحسنيين: إما النصر والظفر، وإما الشهادة والجنة.

لذا يجب على أهل الإسلام أن تعلو همتهم، وأن يشمروا إلى الجهاد في سبيل الله، وما ضعف المسلمون وتسلط عليهم الأعداء إلا بتركهم الجهاد، وإخلادهم إلى الراحة، وحُبِّهم للدنيا، والله المستعان.

قوله: «يَتَعَيَّنُ عَلَى مَنْ حَضَرَ الصَّفَّ، أَوْ حُصِرَ، أَوَ استُنفِرَ» أي: يكون الجهاد متعيناً على كل إنسان في ثلاثة مواضع:

الأول: إذا حضر الإنسان صف القتال؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ۝١٥ وَمَن يُوَلِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفٗا لِّقِتَالٍ أَوۡ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٖ فَقَدۡ بَآءَ بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأۡوَىٰهُ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [الأنفال: ١٥، ١٦]، وقد ثبت في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ...**» وذكر منها: «**وَالتَّوَلِّي يَومَ الزَّحْفِ**»[(٢)].

ولم تستثن الآية الكريمة ممن يولي الكافرين دبره إلا صنفين:

(١) أخرجه البخاري (٢٧٩٠).
(٢) أخرجه البخاري (٢٧٦٦)، ومسلم (٨٩).

وَإِنَّمَا يَجِبُ عَلَى مُسْلِمٍ مُكَلَّفٍ، حُرٍّ، ذَكَرٍ، مُسْتَطِيعٍ،

﴿مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ﴾؛ أي: مائلاً إلى جهة أخرى، ليتمكن من ضرب عدوه وقتاله، ﴿أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾؛ أي: منحازاً إلى جماعة من المؤمنين ليقاتل معهم ليقويهم أو يَقْوَى بهم.

الموضع الثاني: إذا حضر بلده العدو، فيجب عليه القتال، دفاعاً عن البلد، ويجب ذلك على الأقرب فالأقرب؛ لقوله تعالى: ﴿ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبة: ٤١]، ولأن البلد إذا حُصِرَ قَرُبَ شَبَهُ مَنْ فيه بمن حضر الصف فوجب عليه بعينه؛ كحاضر الصف.

الموضع الثالث: إذا استنفره الإمام، وهو ولي الأمر؛ لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٣٨]، ولقول النبي ﷺ: **«وَإِذَا اسْتُنْفِرتُمْ فَانْفِرُوا»**(١).

وذكر بعض الفقهاء موضعاً رابعاً لكون الجهاد فرض عين، وهو إذا احتيج إليه، مثل قائدي الدبابات والطائرات الحربية، فإذا لم يوجد من يقوم بفرض الكفاية غيرهم، صار الجهاد فرض عين في حقهم(٢).

قوله: **«وإنّما يَجبُ عَلَى مُسلِمٍ مُكَلّفٍ، حُرٍّ، ذَكَرٍ، مُستَطِيعٍ»** أي: إنما يجب الجهاد على من تحققت فيه الشروط الآتية:

١ ـ **أن يكون مُسلِماً**، فلا يجب على كافر؛ لأن الإسلام شرطٌ لوجوب سائر الأحكام.

(١) أخرجه البخاري (٢٨٢٥)، ومسلم (١٣٥٣).
(٢) انظر: «الشرح الممتع» (٨/ ١٠ ـ ١١).

وغَزْوُ البَحْرِ أَفْضَلُ، ....

٢ ـ **أن يكون مُكلفاً**، وهو البالغ العاقل؛ لأن غير المكلف لا يجب عليه شيء من أصول الإسلام وفروعه، فكذلك الجهاد.

٣ ـ **أن يكون حُرّاً**، فلا يجب الجهاد على العبد، لحديث جابر رضي الله عنه قال: جَاءَ عَبْدٌ فَبَايَعَ النَّبِيَّ ﷺ وَلَمْ يَشْعُرْ أَنَّهُ عَبْدٌ، فَجَاءَ سَيِّدُهُ يُرِيدُهُ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «**بِعْنِيهِ**»، فَاشْتَرَاهُ بِعَبْدَيْنِ أَسْوَدَيْنِ، ثُمَّ لَمْ يُبَايِعْ أَحَداً بَعْدُ حَتَّى يَسْأَلَهُ: «**أَعَبْدٌ هُوَ؟**»(١)، ولأن الجهاد عبادة تتعلق بقطع مسافة، فلم يجب على العبد؛ كالحج.

٤ ـ **أن يكون ذكراً**، فلا يجب على المرأة، لحديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: يَا رَسُولَ اللهِ، عَلَى النِّسَاءِ جِهَادٌ؟، قَالَ: «**نَعَمْ، عَلَيْهِنَّ جِهَادٌ لا قِتَالَ فِيهِ، الحَجُّ وَالعُمْرَةُ**»(٢)، ولأن المرأة ليست من أهل القتال، لضعفها وَخَوَرِها، ولذلك لا يُسهم لها لو حضرت، كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ.

٥ ـ **أن يكون مُستَطِيعاً**، فلا يجب على غير المستطيع؛ كالمريض، والأعمى، والأعرج، وغير القادر على نفقته، وما يحمله، وما يقاتل به؛ لأنه عاجز، والعجز ينفي الوجوب شرعاً، قال تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٩١].

قوله: «**وغَزْوُ البَحرِ أفضَلُ**» أي: إن الغزو في البحر أفضل من الغزو في البر، لما روى أنس رضي الله عنه قال: نَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ القَيلولة عِنْدَ أُمِّ حَرَامٍ بِنْتِ مِلْحَانَ، ثُمَّ اسْتَيْقَظَ وَهُوَ يَضْحَكُ، قُلْتُ: مَا

(١) أخرجه مسلم (١٦٠٢).
(٢) تقدم تخريجه في كتاب «الحج».

وَلَا يَجُوزُ إِلَّا بِإِذْنِ الإِمَامِ، ....

يُضْحِكُكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟، فَقَالَ: «**نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي عُرِضُوا عَلَيَّ غُزَاةً فِي سَبِيلِ اللهِ، يَرْكَبُونَ ثَبَجَ هَذَا البَحْرِ، مُلُوكاً عَلَى الأَسِرَّةِ، أَو مِثْلَ المُلُوكِ عَلَى الأَسِرَّةِ...**» الحديث[(١)].

وعن أم حرام رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**المَائِدُ فِي البَحْرِ، الَّذِي يُصِيبُهُ القَيْءُ، لَهُ أَجْرُ شَهِيدٍ، وَالغَرِقُ لَهُ أَجْرُ شَهِيدَيْنِ**»[(٢)].

ولأن شهيد البحر أعظم خطراً ومشقة؛ لأنه بين خطر العدو وخطر الغرق، ولا يتمكن من الفرار إلا مع أصحابه، فكان أفضل من غيره.

قوله: «**وَلا يَجُوزُ إِلَّا بِإِذْنِ الإِمَامِ**» أي: لا يجوز الجهاد إلا إذا أذن الإمام، وهو ولي الأمر الأعلى في الدولة[(٣)]؛ لأنه أعرف من غيره بمصالح الجهاد، فهو أعلم بكثرة العدو وقلَّتهم، ومكامن العدو وكيدهم، فينبغي أن يرجع إلى رأيه؛ لأنه أحوط للمسلمين[(٤)].

ومن الأدلة على ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال رسول الله ﷺ: «... **وَإِنَّمَا الإِمَامُ جُنَّةٌ يُقَاتَلُ مِن وَرَائِهِ وَيُتَّقَىٰ بِهِ؛ فَإِنْ أَمَرَ بِتَقْوَىٰ اللهِ وَعَدَلَ فَإِنَّ لَهُ بِذَلِكَ أَجراً، وَإِن قَالَ بِغَيرِهِ فَإِنَّ عَلَيهِ مِنهُ**»[(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٨٨)، ومسلم (١٩١٢)، و«ثبج البحر»: وسطه.
(٢) أخرجه أبو داود (٢٤٩٣)، وابن عبد البر في «التمهيد» (١/ ٢٣٩) وغيرهما، من طرق عن مروان بن معاوية، أخبرنا هلال بن ميمون الرملي، عن يعلى بن شداد، عنها، وإسناده حسن، ورجاله ثقات، إلا هلال بن ميمون، فقال فيه أبو حاتم: «ليس بقوي، يكتب حديثه»، ووثقه ابن معين والنسائي وابن حبان، وقال في «التقريب»: «صدوق».
(٣) انظر: «الشرح الممتع» (٨/ ٩).
(٤) انظر: «المغني» (١٣/ ٣٣ ـ ٣٤).
(٥) رواه البخاري (٢٩٥٧)، ومسلم (١٨٣٥).

....

وعن سَلَمَة بنِ الأَكوَع رضي الله عنه. قالَ: «قَدِمنا الحُدَيبِيَة مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ... ثم قَدِمنا المَدِينَة فَبَعَث رَسُولُ الله ﷺ بِظَهرِه مَعَ رَبَاحٍ غُلَامِ رَسُولِ الله ﷺ وَأَنَا مَعَهُ، وَخَرَجتُ مَعَهُ بِفَرسِ طَلحَة أُنَدِّيه مَعَ الظَّهرِ، فَلَمَّا أَصبَحنَا إِذَا عَبدُ الرَّحمَنِ الفَزَارِيُّ قَد أَغَارَ عَلَى ظَهرِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَاستَاقَهُ أَجمَعَ وَقَتَلَ رَاعِيَهُ قَالَ: فَقُلتُ: يَا رَبَاح خُذ هَذَا الفَرَسَ فَأَبلِغهُ طَلحَة بنَ عُبَيدِ اللهِ وَأَخبِر رَسُولَ اللهِ ﷺ أَنَّ المُشرِكِينَ قَد أَغَارُوا عَلَى سَرحِهِ.

قَالَ: ثُمَّ قُمتُ عَلَى أَكَمَةٍ فَاستَقبَلتُ المَدِينَةَ فَنَادَيتُ ثَلَاثاً: يَا صَبَاحَاه، ثُمَّ خَرَجتُ فِي آثَارِ القَومِ أَرمِيهِم بِالنَّبلِ وَأَرتَجِزُ أَقُولُ: أَنَا ابنُ الأَكوَعِ وَاليَومُ يَومُ الرُّضَّعِ، فَأَلحَقُ رَجُلاً مِنهُم فَأَصُكُّ سَهماً فِي رَحلِهِ حَتَّى خَلَصَ نَصلُ السَّهمِ إِلَى كَتِفِهِ.

قَالَ: قُلتُ: خُذهَا وَأَنَا ابنُ الأَكوَعِ، وَاليَومُ يَومُ الرُّضَّعِ، قَالَ: فَوَاللهِ مَا زِلتُ أَرمِيهِم وَأَعقِرُ بِهِم...» الحديث(١).

ووجه الاستدلال: أنه لما كان المتقرر عند سلمة بن الأكوع أنه لا بد من الإذن، أرسل من يبلغ الرسول ﷺ عن خروجه، ولما غلب على ظنه أنه إذا انتظر الإذن قد يتمكن العدو من اللقاح وأنه إذا تبعهم قد يستنقذها منهم، تبعهم ولم ينتظر الإذن، وأقره الرسول ﷺ ومدحه، وفرض له سهم فارس وراجل، كما جاء في تمام الحديث(٢).

(١) رواه مسلم (١٨٠٧) بطوله، وأصله في البخاري مختصراً (٤١٩٤).
(٢) انظر: «المحكم والمتشابه في التكفير والجهاد» ص(٣٦٨).

....

قال عبد الله ابن الإمام أحمد: «سمعتُ أبي يقول: إذا أذن الإمامُ، القومُ يأتيهم النفير فلا بأس أن يخرجوا».

قلتُ لأبي: فإن خرجوا بغير إذن الإمام؟

قال: لا، إلا أن يأذن الإمام، إلا أن يكون يفجأهم أمرٌ مِن العدو ولا يُمكِنُهم أن يستأذنوا الإمام فأرجو أن يكون ذلك دفعاً مِن المسلمين»[(١)].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولهذا كانت سنة رسول الله ﷺ، وسائر خلفائه الراشدين ومن سلك سبيلهم من ولاة الأمور ـ في الدولة الأموية والعباسية ـ أن الإمام يكون إماماً في هذين الأصلين جميعاً: الصلاة، والجهاد. فالذي يؤمهم في الصلاة يؤمهم في الجهاد، وأمر الجهاد والصلاة واحد في المقام والسفر، وكان النبي ﷺ إذا استعمل رجلاً على بلد: مثل عتاب بن أسيد على مكة، وعثمان بن أبي العاص على الطائف. وغيرهما: كان هو الذي يصلي بهم، ويقيم الحدود، وكذلك إذا استعمل رجلاً على مثل غزوة؛ كاستعماله زيد بن حارثة، وابنه أسامة، وعمرو بن العاص، وغيرهم: كان أمير الحرب هو الذي يصلي بالناس؛ ولهذا استدل المسلمون بتقديمه أبا بكر في الصلاة على أنه قدمه في الإمامة العامة.

وكذلك كان أمراء «الصديق» ـ كيزيد بن أبي سفيان، وخالد بن الوليد، وشرحبيل بن حسنة، وعمرو بن العاص وغيرهم ـ أمير الحرب هو

(١) «مسائل الإمام أحمد» رواية ابنه عبد الله. . ص(٢٥٨).

لَا إِنْ فَجَأَهُمْ عَدُوٌّ، أَوْ عَرَضَ فُرْصَةٌ، وَيَلْزَمُهُمْ طَاعَةُ أَمِيرِهِمْ.

وَلَهُمْ تَبْيِيتُ الكُفَّارِ، ....

إمام الصلاة»[(١)].

قوله: «لا إِنْ فَجَأَهُمْ عَدُوٌّ، أو عَرَضَ فُرصةٌ» أي: لا يحتاج إلى إذن الإمام في مسألتين:

الأولى: إذا فجأهم عدو يخافون شره وأذاه، فلا يحتاجون إلى الإذن؛ لأن دفع الصائل عن الحرمة والدين واجب إجماعاً.

الثانية: إذا عرض فرصة للإيقاع بالعدو، فلا يحتاج إذن الإمام، لئلا تضيع هذه الفرصة.

قوله: «وَيلَزمُهُمْ طَاعَةُ أميرِهِمْ» أي: يلزم الجيش طاعة أميرهم، والصبر معه، والنصح له؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩]، ولقوله ﷺ: **«مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللهَ، وَمَنْ أَطَاعَ أَمِيرِي فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ عَصَى أَمِيرِي فَقَدْ عَصَانِي»**[(٢)].

قوله: «وَلَهُمْ تَبْيِيتُ الكُفَّارِ» التبييت: مصدر بَيَّتَ الأمر؛ أي: دَبَّرَهُ ليلاً، والمراد هنا: الإغارة على الكفار والإيقاع بهم ليلاً، قال في «القاموس»: «بَيَّتَ العدو: أوقع بِهم ليلاً»[(٣)].

ودليل ذلك حديث الصعب بن جثامة الليثي رضي الله عنه قال: سَمِعتُ

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣٥/٣٨).
(٢) أخرجه مسلم (١٨٣٥)، (٣٣).
(٣) «القاموس» (١/٣٤٦).

وَلَا يُقْتَلُ صَبِيٌّ، وَامْرَأَةٌ، وَمَجْنُونٌ، وَرَاهِبٌ، وَشَيْخٌ فَانٍ، وَزَمِنٌ، وَأَعْمَى، ....

رَسُول الله ﷺ يُسأَلُ عَنِ الدّيار مِنْ ديار المُشْرِكِينَ يُبَيَّتُونَ فَيُصِيبُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ وَذَرَارِيهِم؟، فَقَالَ: «هُمْ مِنْهُمْ»[1]. قال الحافظ ابن حجر: «ومعنى البيات المراد في الحديث: أن يُغار على الكفار بالليل، بحيث لا يميز بين أفرادهم»[2].

وعن سلمة رضي الله عنه قال: «أَمَّرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَينَا أَبَا بَكْرٍ رضي الله عنه فَغَزَونَا نَاساً مِنَ المُشْرِكِينَ، فَبَيَّتْنَاهُمْ نَقْتُلُهُمْ، وَكَانَ شِعَارُنا تِلك اللَّيلَةَ: أَمِتْ أَمِتْ، قَالَ سَلَمَةُ: فَقَتَلتُ بِيَدِي تِلكَ اللَّيلَةَ سَبْعَةَ أَهْلِ أَبْيَاتٍ مِنَ المُشْرِكِينَ»[3]. والظاهر أن جواز التبييت إنما هو في حق من بلغتهم الدعوة، فإذا دعاهم ولم يستجيبوا جاز تبييتهم، وأما من لم تبلغه الدعوة فلا بد من دعوتهم إلى الإسلام ثم الجزية، ثم القتال، كما دل على ذلك حديث بريدة رضي الله عنه[4].

قوله: **«ولا يُقتَلُ صَبِيٌّ، وامرأةٌ، وَمَجنُونٌ، وراهِبٌ، وشَيخٌ فَانٍ، وَزَمِنٌ، وأعمَى»** أما كون الصبي والمرأة والشيخ الفاني لا يُقتلون فلأن النبي ﷺ: «نَهى عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ»[5]، ولأن الشيخ الفاني ليس من أهل القتال، فلا يقتل؛ كالمرأة، والمجنون ملحق بالصبي.

(١) أخرجه البخاري (٣٠١٢)، ومسلم (١٧٤٥).
(٢) «فتح الباري» (٦/ ١٤٧).
(٣) أخرجه أبو داود (٢٦٣٨)، وحسنه الألباني (٢/ ٥٠٠).
(٤) أخرجه مسلم (١٧٣١).
(٥) أخرجه البخاري (٣٠١٤)، ومسلم (١٧٧٤).

بِلَا رَأْيٍ أَوْ قِتَالٍ، وَلَا أَسِيرٌ، حَتَّى يَأْتِيَ بِهِ الإِمَامَ إِنْ أَمْكَنَ.

وأما كون الراهب لا يقتل، فكما في حديث أبي بكر رضي الله عنه في وصيته ليزيد بن أبي سفيان: «سَتَمُرُّونَ عَلَى قَومٍ فِي صَوَامِعَ لَهُمْ، وَاحتَبَسُوا أنفُسَهُم فِيهَا، فَدَعُوهُم حَتَّى يُمِيتَهُمُ اللهُ عَلَى ضَلالَتِهِم»(١). ولأن الراهب لا يقاتل تَدَيُّناً، فأشبه من لا يقدر على القتال.

وأما الزَّمِنُ ـ بفتح الزاي المشددة وكسر الميم، وهو الضعيف الذي لا يقدر على القيام ـ والأعمى فبالقياس على الشيخ الفاني، لاشتراكهم في عدم النكاية.

قوله: «بِلا رَأيٍ أو قِتَالٍ» هذا شرط في عدم قتل المذكورين، وهو ألا يكون لهم رأي في القتال أو مشاركة، فإن كان أحدهم يقاتل أو كان له رأي فإنه يُقتل؛ لأن الرأي من أعظم المؤنة في الحرب، بل ربما كان أبلغ من القتال.

وأما كون من قاتل يقتل، فلحديث رباح بن الربيع رضي الله عنه قال: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي غَزْوَةٍ، فَرَأَى النَّاسَ مُجْتَمِعِينَ عَلَى شَيءٍ، فَبَعَثَ رَجُلاً فَقَالَ: «**انْظُرْ عَلامَ اجْتَمَعَ هَؤُلاءِ؟**»، فَجَاءَ فَقَالَ: عَلَى امْرَأَةٍ قَتِيلٍ، فَقَالَ: «**مَا كَانَتْ هَذِهِ لِتُقَاتِلَ...**» الحديث(٢).

قوله: «وَلا أسِيْرٌ، حتى يَأْتِيَ بِهِ الإمامَ إنْ أَمكنَ» أي: ولا يقتل أسير حتى يأتي به الإمام «**إنْ أَمكنَ**»؛ لأنه إذا صار أسيراً كانت الخِيَرَةُ فيه إلى الإمام، فلم يجز قتله لما فيه من إبطال الخيرة المستحقة للإمام.

(١) أخرجه مالك (٢/٤٤٧ ـ ٤٤٨)، وسعيد بن منصور (٢/١٤٨).
(٢) أخرجه أبو داود (٢٦٦٩)، والنسائي في «الكبرى» (٨٦٢٨)، وابن ماجه (٢٨٤٢)، وأحمد (٢٥/٣٧٠ ـ ٣٧١)، وسنده حسن. انظر: «البدر المنير» (٢٢/٩٢).

ويُرَقُّ صَبِيٌّ وامْرَأَةٌ، ومَنْ فِيهِ نَفْعٌ مِمَّنْ لَا يُقْتَلُ، كَالأَعْمَى وَنَحْوِهِ، وَفِي غَيرِهِمْ مِنَ الأُسَارَى المُقاتِلَةِ يَفْعَلُ الإِمَامُ الأَصْلَحَ مِنَ القَتلِ وَالإِرْقَاقِ وَالْمَنِّ وَالفِدَاءِ بِمَالٍ أَوْ مُسْلِمٍ، ....

وقوله: «إنْ أَمكنَ» مفهومه أنه إن لم يمكن، كما لو امتنع الأسير من الذهاب معه إلى الإمام، ولم يستطع إكراهه بضرب ونحوه فإنه يقتله؛ لأنه لو لم يجز قتله لأدَّى إلى انطلاقه، وفي ذلك ضرر على المسلمين، وتقوية للكفار.

قوله: «ويُرَقُّ صَبِيٌّ وامرأةٌ، ومن فيهِ نفعٌ مِمَّنْ لا يُقتلُ؛ كَالأعمَى ونَحوِهِ» أي: ومن أُسر من أهل الحرب من صبِيٍّ وامرأة، وكذا من فيه نفع ممن لا يحل قتله كالأعمى والمجنون والخنثى فإنهم يكونون أرقاء بنفس السبي؛ لأن النبي ﷺ نهى عن قتل النساء والصبيان ـ كما تقدم ـ وكان عليه الصلاة والسلام يسترقهم إذا سباهم[(١)]، وقد ذكر ابن قدامة أن الأعمى والشيخ والزَّمِن والراهب لا يحل سبيهم؛ لأن قتلهم حرام، ولا نفع في اقتنائهم[(٢)].

قوله: «وَفِي غَيرِهم مِنَ الأُسَارَى المُقاتِلَةِ يَفعَلُ الإِمَامُ الأصلَحَ مِنَ القَتلِ والإِرْقَاقِ وَالْمَنِّ وَالفِدَاءِ بِمَالٍ أو مُسلِمٍ» أي: إن غير من ذُكر، وهم الأسارى المقاتلون، فهؤلاء يخير الإمام فيهم بين أربعة أمور حسب المصلحة: إما القتل، وإما استرقاقهم، وإما المنُّ عليهم بدون شيء، وإما أخذ الفداء منهم؛ لقوله تعالى: ﴿فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤]، وقال ﷺ في أسارى بدر:

(١) جاء ذلك في حديث ابن عمر رضي الله عنهما في غزوة بني المصطلق، كما في «صحيح البخاري» (٢٥٤١)، ومسلم (١٧٣٠).
(٢) «المغني» (١٣/٤٩).

....

«**لَو كَانَ المُطْعِمُ بْنُ عَدِيٍّ حَيّاً، ثُم كَلَّمَنِي في هَؤُلاءِ النَّتْنَى لَتَرَكْتُهُمْ لَهُ**»[(١)]، وقد مَنَّ النبي ﷺ على ثُمامَة بن أُثَال[(٢)]، ومَنَّ على أبي العَاص بن الرَّبِيع[(٣)].

وقوله: «**أو مُسلِم**» أي: أو يُطلق الأسير الكافر مقابل إطلاق رجل مسلم مأسور عندَ الكفار؛ لقول عمران بن حصين رضي الله عنه: «إنَّ النَّبِي ﷺ فَدَى رَجُلَينِ مِنْ أَصْحَابِه بِرَجُلٍ مِنَ المُشْرِكِينَ»[(٤)].

وأما القتل: فَلأنَّ النَّبِي ﷺ قَتَلَ رِجَالَ بَنِي قُرِيظَةَ، كَمَا حَكَمَ فِيهِم سَعد بن مُعَاذ رضي الله عنه[(٥)]، وأما الرِّق فلأنه يجوز إقرارهم بالجزية، فبالرِّق أولى؛ لأنه أبلغ في صَغَارِهِم.

وما ذكر المصنف من كون الإمام مخيراً هو الراجح في هذه المسألة، قال ابن قدامة: «لأن كل خصلة من هذه الخصال قد تكون أصلح في بعض الأسرى، فإن منهم من له قوة ونكاية في المسلمين وبقاؤه ضرر عليهم، فقتله أصلح، ومنهم الضعيف الذي له مال كثير

(١) أخرجه البخاري (٣١٣٩).
(٢) أخرجه البخاري (٤٣٧٢)، ومسلم (١٧٦٤).
(٣) أخرجه أبو داود (٢٦٩٢)، وأحمد (٤٣/ ٣٨١) من طريق محمد بن إسحاق، قال: حدثني يحيى بن عبَّاد بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه عباد، عن عائشة رضي الله عنها، وهذا سند حسن من أجل ابن إسحاق، وقد صرح بالتحديث، كما في رواية أحمد، وأما قول الحاكم (٣/ ٢٣): «هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجه»، فوهم منه؛ فإن مسلماً لم يحتج بمحمد بن إسحاق، وإنما أخرج له في المتابعات.
(٤) أخرجه الترمذي (١٥٦٨) وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وأصله في مسلم (١٦٤١) في حديث طويل.
(٥) أخرجه البخاري (٣٠٤٣).

إِلَّا العَبْدَ فَبينَ القَتْلِ أَوِ الرِّقِّ، وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ،

ففداؤه أصلح، ومنهم حسن الرأي في المسلمين، فالمنُّ عليه أصلح، ومنهم من يُنتفع بخدمته ويؤمن شره فاسترقاقه أصلح؛ كالنساء والصبيان. والإمام أعلم بالمصلحة، فينبغي أن يُفوَّضَ ذلك إليه»(١).

قوله: «إِلَّا العَبْدَ فَبينَ القَتْلِ أو الرِّقِّ» أي: إن العبد إذا أُسر خُير فيه الإمام بين أمرين:

الأول: الرِّق؛ لأنه مال للمسلمين استولوا عليه، فكان للغانمين كالبهيمة.

والثاني: القتل، إن رأى الإمام قتله لضرر بقائه؛ لأن مثل هذا لا قيمة له، فهو كالمرتد.

قوله: «وَلا يُفَرَّقُ بَيْنَ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ» بفتح الميم وسكون الحاء وفتح الراء مخففة، ويقال: مُحَرَّم بالتشديد، والمعنى: وإن حصل بعد القتال سَبْيٌ لم يجز التفريق ببيع، أو قسمة، أو هبة بين ذوي رحم محرم، وهو القريب قرابة سببها الولادة؛ كأب وابن، وكأخوين، وأختين، ونحو ذلك، لما ورد عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: أَمَرَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ أَبِيعَ غُلامَينِ أَخَوَينِ فَبِعْتُهُمَا فَفَرَّقْتُ بَينَهُمَا، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: «**أَدْرِكْهُمَا فَارْتَجِعْهُمَا، وَلا تَبِعْهُمَا إلا جَمِيعاً...**»(٢).

(١) «المغني» (١٣/٤٦).

(٢) أخرجه أحمد (٢/١٥٥)، من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن الحكم بن عُتيبة، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن علي رضي الله عنه.
وهذا الإسناد رجاله ثقات، إلا أنه منقطع، فإن سعيد بن أبي عروبة لم يسمع من الحكم شيئاً، كما قال ذلك أحمد والبزار والنسائي وأبو حاتم والدارقطني وغيرهم، =

....

وعن أبي موسى رضي الله عنه قال: «لَعَنَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَنْ فَرَّقَ بَينَ الوَالِدَةِ وَوَلَدِها، وَبَينَ الأَخِ وأَخِيهِ»[(١)].

والظاهر أنه لا يحرم التفريق بين القرابة إلا في الإخوة، لثبوت النص، وأما من عداهم من الأرحام فليس عليه دليل، وإلحاقه بالقياس فيه نظر؛ لأنه لا تحصل منهم بالمفارقة مشقة، كما تحصل بالمفارقة بين الوالدة وولدها وبين الأخ وأخيه، فلا إلحاق لوجود الفارق، وينبغي الوقوف على ما تناوله النص، وهذا اختيار الشوكاني[(٢)].

أما التفريق بين الأم وولدها الصغير فهذا حرام بالإجماع، لما روى أبو أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«مَنْ فَرَّقَ بَينَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا فَرَّقَ اللهُ بَيْنَهُ وَبَينَ أَحِبَّتِهِ يوم القِيَامَةِ»**[(٣)].

= ومما يدل على ذلك أن الإمام أحمد أخرجه ـ أيضاً ـ (٢/٣٠٨ ـ ٣٠٩)، وكذا البيهقي (٩/١٢٧) عن سعيد بن أبي عروبة، عن رجل، عن الحكم بن عتيبة به.
وأخرجه ابن الجارود (٥٧٥) من طريق زيد بن أبي أُنيسة، عن الحكم، به، وله طرق أخرى عن الحكم، ومنها: طريق شعبة عنه، أخرجه الدارقطني (٣/٦٥ ـ ٦٦)، والحاكم (٢/٥٤)، والبيهقي (٩/١٢٧)، وقال الحاكم: «هذا حديث غريب، صحيح على شرط الشيخين»، وسكت عنه الذهبي.
وقد ذكر الدارقطني أن رواية شعبة هذه غير محفوظة، وأن المحفوظ رواية سعيد بن أبي عروبة، عن الحكم، على ما بها من الانقطاع، كما تقدم.

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٢٥٠)، وضعفه النووي في «المجموع» (٩/٣٦٢).
(٢) «نيل الأوطار» (٥/١٨٣).
(٣) أخرجه الترمذي (١٢٨٣) (١٥٦٦)، وأحمد (٣٧/٤٨٥ ـ ٤٨٦) من طريق حُيَي بن عبد الله المَعَافري، عن أبي عبد الرحمٰن الحُبُلي، عن أبي أيوب رضي الله عنه مرفوعاً، وقال الترمذي: «حديث حسن» والحديث رجاله ثقات، غير المَعَافري، فقد اختلف فيه، والأكثرون على تضعيفه، والحديث له شواهد ضعيفة. انظر: «منحة العلام» (٦/١٠٥).

إِلَّا بَعْدَ البُلُوغِ. ....

قوله: «**إِلَّا بعدَ البُلُوغِ**» أي: فيجوز التفريق بعد البلوغ، وهو رواية عن الإمام أحمد، وهو قول الشافعي، والمذهب أنه لا يجوز ولو بعد البلوغ(١).

ودليل الجواز قول سلمة بن الأكوع رضي الله عنه: «غَزَونَا فَزَارَةَ وَعَلَينَا أَبُو بَكْرٍ رضي الله عنه أَمَّرَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَينَا، فَلَمَّا كَانَ بَينَنَا وَبينَ المَاءِ سَاعَةٌ أَمرَنَا أَبُو بَكْرٍ فَعرَّسْنَا، ثُمَّ شَنَّ الغَارَةَ، فَوَرَدَ المَاءَ، فَقتَلَ مَن قَتلَ عَلَيهِ، وَسَبَى، وَأَنْظُرُ إِلَى عُنُقٍ مِنَ النَّاسِ فِيهِم الذَّرَارِيُّ، فَخَشِيتُ أَنْ يَسْبِقُونِي إِلَى الجَبَلِ، فَرَمَيتُ بِسَهْمٍ بَينَهُمْ وَبَينَ الجَبَلِ، فَلَمَّا رَأَوا السَّهْمَ وَقَفُوا، فَجِئْتُ بِهِمْ أَسُوقُهُمْ، وَفِيهِمْ امْرَأَةٌ مِنْ بَنِي فَزَارَةَ عَلَيهَا قَشْعٌ مِنْ أَدَمٍ، مَعَهَا ابْنَةٌ لَهَا مِنْ أَحْسَنِ العَرَبِ، فَسُقْتُهُمْ حَتَّى أَتَيتُ بِهِمْ أَبَا بَكْرٍ، فَنَفَّلَنِي ابْنَتَهَا...» الحديث(٢). قال النووي: «فيه جواز التفريق بين الأم وولدها البالغ، ولا خلاف في جوازه عندنا»(٣).

وقد بوب عليه أبو داود في «سننه»: «باب الرخصة في المدركين يُفَرَّقُ بينهم»(٤)؛ لأن الظاهر أن البنت كانت قد بلغت، وقد حُكي الإجماع في هذه المسألة، فإن صح فهو المستند؛ لأن حديث سلمة هذا غير مقطوع بدلالته على البلوغ لكنه ظاهر فيه، وإن لم يصح الإجماع فلا بد من الاستناد لهذا الحديث، جمعاً بين الأدلة(٥).

---

(١) «المغني» (٦/ ٣٧١).
(٢) أخرجه مسلم (١٧٥٥).
(٣) «شرح صحيح مسلم» (١١/ ٣١٢).
(٤) «السنن» (٣/ ٦٤).
(٥) انظر: «نيل الأوطار» (٥/ ١٨٤).

ومَنْ أَسْلَمَ قَبْلَ الأَسْرِ عَصَمَ مَالَهُ ودَمَهُ، وَبَعْدَهُ يَتَعَيَّنُ رِقُّهُ.

وَيُحْكَمُ بِإِسْلَامِ صَغِيرٍ أَسْلَمَ أَحَدُ أَبَوَيْهِ أَوْ مَاتَ، ....

فأما من ليس بينهما رحم مُحرَّم فلا يُمنع من التفريق بينهم، لعدم النص فيهم، وامتناع قياسهم على المنصوص، فيجوز التفريق بين الأم من الرضاع وولدها، والأخت من الرضاع وأخيها.

قوله: «ومَنْ أَسْلَمَ قَبْلَ الأسْرِ عَصَمَ مَالَهُ ودَمَهُ» أي: ومن أسلم من الكفار رجلاً كان أو امرأة قبل أسره، عصم الإسلام ماله ودمه، لحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللهُ...**» إلى أن قال: «**فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ...**»(١). ولا يُسْتَرَقُّ في الأصح؛ لأنه أسلم قبل الاسترقاق فلم يجز استرقاقه كما لو أسلم قبل القدرة عليه.

قوله: «وبَعْدَهُ يَتَعَيَّنُ رِقُّهُ» أي: وإن أسلم بعد أسره فهو رقيق؛ لأنه لما أسلم صار أسيراً يحرم قتله، فيمتنع عليه المنُّ والفداء؛ كالصبيان والنساء.

قوله: «ويُحكمُ بإسْلَامِ صَغِيرٍ أَسلَمَ أحدُ أبويهِ أَو مَاتَ» أي: وإن سُبي صغير غير بالغ، ثم أسلم أحد أبويه، حكم بإسلامه، وكذا لو مات أحد أبويه؛ لقول النبي ﷺ: «**كُلُّ مَولُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، أَو يُنَصِّرَانِهِ، أَو يُمَجِّسَانِهِ**»(٢).

(١) أخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢).
(٢) تقدم تخريجه في باب «اللقيط».

أَوْ سُبِيَ مُنْفَرِداً عَنْهُمَا، أَوْ عَنْ أَحَدِهِمَا، وَاللهُ أَعلَمُ.

قوله: «أَو سُبِيَ مُنْفَرِداً عَنْهُمَا، أو عن أحدِهِما» أي: أو سُبِيَ الصبي منفرداً عن أبويه أو عن أحدهما، فإنه يحكم بإسلامه أيضاً إجماعاً؛ لأن الدين إنما يثبت له تبعاً، وقد انقطعت تبعيته لأبويه؛ لانقطاعه عنهما وإخراجه عن دارهما ومصيره إلى دار الإسلام تبعاً لسابيه المسلم، فكان تابعاً له في دينه.

ومفهومه أنه إن سُبي مع أبويه فهو على دينهما؛ لأن التبعية باقية، وهذا هو المذهب. وعنه: أنه مسلم، وهي من المفردات[(١)]؛ لأنه خرج من دارهما إلى دار الإسلام، فتبع سابيه المسلم.

قوله: «واللهُ أَعلَمُ» تقدم الكلام على هذه الجملة في باب «المسح على الخفين».

---

(١) «الإنصاف» (٤/ ١٣٥).

بَابٌ:

الغَنِيمَةُ إِنْ كَانَتْ أَرْضاً خُيِّرَ الإِمَامُ بَيْنَ قَسْمِهَا أَوْ وَقْفِهَا،

بابُ الغنيمةِ والفيءِ

قوله: «بَابٌ» بالتنوين لقطعه عن الإضافة، وفيه أحكام الغنيمة والفيء.

قوله: «الغَنِيمَةُ إن كَانَت أَرضاً خُيِّرَ[1] الإمَامُ بيْنَ قَسْمِهَا أو وقْفِهَا» الغنيمة فعيلة بمعنى مفعولة؛ أي: مغنومة، واشتقاقها من الغُنْم، وهو الربح والفضل.

والمراد بها: ما أُخِذَ من مال حربي قهراً بقتال، وما ألحق به؛ كالمأخوذ فدية، وما أهداه حربي لأمير الجيش.

فخرج بقولنا: «من مال حربي»: ما يؤخذ من أموال أهل الذمة من جزية وخراج، ونحو ذلك.

وبقولنا: «قهراً بقتال»: ما رحلوا عنه وتركوه فزعاً، وما يؤخذ من العشر، من تجار أهل الحرب وأهل الذمة إذا اتجروا إلينا ونحوه، فكل هذا فيء، وسيأتي.

وإباحة الغنائم من خصائص هذه الأمة؛ لقوله ﷺ: «**وَأُحِلَّتْ لِيَ الغَنَائِمُ وَلَمْ تُحَلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي**»[2]، وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**أنَّ الغَنِيمَةَ قَبلَ هَذِهِ الأُمَّةِ كَانَت تَنْزِلُ عَلَيهَا نَارٌ فَتَأْكُلُها**»[3].

(١) انظر: (٣/١٠٣) من هذا الكتاب.
(٢) تقدم تخريجه في أول باب «التيمم».
(٣) أخرجه البخاري (٣١٢٤)، ومسلم (١٧٤٧).

....

فإن كانت الغنيمة أرضاً فتحها المسلمون عنوة ـ أي: قهراً ـ خُيِّر الإمام ـ تخيير مصلحة ـ بين أمرين:

الأول: قَسْمُها بين الغانمين؛ كالأشياء المنقولة، ودليل ذلك قول عمر ﵁: «لَولا آخِرُ المُسْلِمِينَ مَا فَتَحْتُ قَرْيَةً إلا قَسَمْتُهَا بَينَ أَهْلِهَا، كَمَا قَسمَ النَّبِيُّ ﷺ خيبَرَ»، وفي رواية: «وَلَكِنِّي أَتْرُكُهَا خِزَانَةً لَهُمْ يَقْتَسِمُونَهَا»[(١)]، وعن سهل بن أبي حثمة ﵁ قال: «قَسَمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ خَيبَرَ نِصْفَينِ: نِصْفاً لِنَوَائِبِهِ وَحَاجَتِهِ، وَنِصْفاً بَينَ المُسْلِمِينَ، قَسَمَهَا بَينَهُمْ، عَلَى ثَمَانِيَةَ عَشَرَ سَهْماً»[(٢)].

وقد ذكر ابن القيم صفة هذه القسمة[(٣)]، وعلى هذا فتملك بقسمتها، ولا خراج عليها؛ لأنها ملك الغانمين. وقال عبد الرحمٰن بن قدامة في شرح «المقنع»: «ولم نعلم أن شيئاً مما فتح عنوة قُسم بين الغانمين إلا خيبر... وسائر ما فُتح عنوة مما فتحه عمر ﵁ ومن بعده كأرض الشام والعراق ومصر وغيرها لم يقسم منه شيء». اهـ[(٤)].

والأمر الثاني: أن يقفها على المسلمين، فيقرها بحالها، ويضرب عليها خراجاً مستمراً، يؤخذ ممن هي بيده، يكون أجرة لها كل عام، كما فعل عمر ﵁ فيما فتحه من أرض الشام ومصر والعراق، ودليل ذلك ما تقدم من قول عمر ﵁، فإنه رأى أن

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٣٤)، (٤٢٣٥)، (٤٢٣٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٠١٠) قال ابن عبد الهادي في «التنقيح» (٤/٦١٣): «إسناده جيد» وقد روي مرسلاً.

(٣) «زاد المعاد» (٣/٣٢٨).

(٤) «الشرح الكبير» (١٠/٣٠٦).

وَإِنْ كَانَتْ مَالاً بَدَأَ بِإِخْرَاجِ مَؤُونَةِ حِفظِهَا، وَيَخُصُّ القَاتِلَ بِالسَّلَبِ، ....

تُوقف الأرض المغنومة عنوة، ويُضْرَبُ عليها خراجٌ يدوم نفعه للمسلمين، ولهذا قال: «وَلَكِنِّي أَتْرُكُهَا خِزَانَةً لَهُمْ يَقْتَسِمُونَهَا» أي: يقتسمون خراجها.

قوله: «وإن كانت مَالاً بَدَأ بإخراجِ مَؤُونَةِ حِفظِهَا» أي: وإن كانت الغنيمة مالاً بدأ الإمام بإخراج أجرة الذين حملوها وحفظوها؛ لأن ذلك من مصلحة الغنيمة.

قوله: «وَيَخُصُّ القاتِلَ بِالسَّلَبِ» السلب: بفتح السين واللام: ما يركب عليه المحارب من فرس ونحوه، وما يحمله من سلاح، وما يلبسه من درع وثياب ونحو ذلك، فَيَخُصُّ الإمامُ القاتلَ بالسلب قبل البدء بقسمة الغنيمة؛ لأن القاتل يستحق السلب غير مخموس.

لما ورد عن عوف بن مالك وخالد بن الوليد رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ «قَضَى بِالسَّلَبِ لِلقَاتِلِ، وَلَمْ يُخَمِّسِ السَّلَبَ»[(١)]، وعن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال يوم حنين: «**مَنْ قَتَلَ كَافِراً فَلَهُ سَلَبُهُ**»، فَقَتَلَ أَبُو طَلحَةَ عِشْرِينَ رَجُلاً، فَأَخَذَ أَسْلابَهُمْ[(٢)]، وعن أبي قتادة بن ربعي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً لَهُ عَلَيهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ**»[(٣)].

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٢١) في حديث طويل، قال ابن عبد الهادي في «المحرر» ص(٢٨٦): «إسناده صحيح»، وقال ابن الملقن في «الإعلام» (١٠/ ٣١٣): «إسناده جيد». وأصله عند مسلم (١٧٥٣)، (٤٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٧١٨)، والحاكم (٣/ ٣٥٣)، وقال: «صحيح على شرط مسلم»، وسكت عنه الذهبي.

(٣) أخرجه البخاري (٣١٤٢)، ومسلم (١٧٥١).

إِذَا قَتَلَهُ حَالَةَ الحَرْبِ، مُنْهَمِكاً عَلَيهِ غَيرَ مُثْخَنٍ بِالجِرَاحِ، ثُمَّ البَاقِي خُمُسُهُ للهِ وَرَسُولِهِ.

وَمصْرِفُهُ المَصَالِحُ، ....

قوله: «إذا قَتَلَهُ حَالَةَ الحَربِ، مُنهَمِكاً عَلَيهِ غيرَ مُثْخَنٍ بِالجِراحِ» هذا فيه بيان شروط استحقاق السلب للقاتل، وهي أربعة شروط:

١ ـ أن يقتله، أو يثخنه بجراح تجعله في حكم المقتول، فإن أسره فقط لم يستحق سلبه؛ لأن المسلمين أسروا أسرى بدر، فلم يُعْطَ مَنْ أَسَرَهُمْ شيئاً من أسلابهم، ولأن النبي ﷺ جعل السلب للقاتل، والآسِرُ ليس بقاتل.

٢ ـ أن يقتله حال الحرب، فإن قتله بعد انقضائها فلا سلب له؛ لأن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وقف على أبي جهل، وقضى النبي ﷺ بسلبه لمعاذ بن الجموح رضي الله عنه؛ لأنه قتله حال الحرب[(١)].

٣ ـ أن يكون منهمكاً على القتال ومقبلاً عليه، فإن كان منهزماً مدبراً فلا سلب له؛ لأنه لم يغرر بنفسه في قتله.

٤ ـ أن يكون المقتول فيه مَنَعَةٌ وقوة، فإن كان مثخناً بالجراح وقتله آخر لم يستحق سلبه، لما تقدم في حديث ابن مسعود رضي الله عنه، ولأنه لم يغرر بنفسه في قتله.

قوله: «ثُمَّ البَاقِي خُمُسُهُ للهِ وَرَسُولِهِ وَمصْرِفُهُ المَصَالِحُ» أي: إن الباقي من الغنيمة بعد إخراج ما ذكر، يخرج خُمسه، ويقسم خمسة أسهم، ويصرف لمن ذكرهم الله في القرآن في قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ

(١) أخرجه البخاري (٣٩٦٢)، ومسلم (١٨٠٠).

....

﴿وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١]، فهؤلاء خمسة، والجمهور أنه لا يتعدى الخُمس هذه الأصناف المنصوص عليها، وقد نسب القرطبي لجمهور العلماء أن هذه الآية ناسخة لما في أول السورة من أن حكم الأنفال ـ وهي الغنائم ـ مختص بالله ورسوله، فيقسمها الرسول ﷺ حسب أمر الله فيها، وأن ذلك كان في أول الإسلام، وقد قسم النبي ﷺ غنائم بدر على ما أراه الله من غير أن يخمِّسها[(١)]، ثم نزلت آية الخمس، فنسخت الآية الأولى[(٢)].

والقول الثاني: أن آية: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَنفَالِۖ﴾ [الأنفال: ١]، محكمة وليست بمنسوخة، وهذا اختيار ابن جرير، وابن الجوزي وآخرين، وهؤلاء اختلفوا، فمنهم من قال: إن المراد بالأنفال: الزيادة التي ينفلها الإمام لبعض السرايا من الأسلاب فوق نصيبهم من الغنيمة، ومنهم من قال: إن الأنفال هي الغنائم ـ كما تقدم ـ وتكون الآية عامة، ثم نزلت آية الخمس وبيَّنت مصرف الخمس من الغنائم[(٣)].

قالوا: والقول بأن غنائم بدر لم تُخمس غير صحيح، لحديث عليٍّ رضي الله عنه الذي فيه: «وَكَانَ رَسُولُ اللهِ أَعْطَانِي شَارِفاً مِنَ الْخُمُسِ يومَ بَدرٍ»[(٤)]، فهذا نص صريح في تخميس غنائم بدر.

(١) انظر: «الأموال» ص(٣١٥).
(٢) «الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه» ص(٢٥٤)، «تفسير القرطبي» (٨/ ٢)، «أضواء البيان» (٢/ ٣٤٥).
(٣) انظر: «تفسير الطبري» (١٣/ ٣٨١)، «نواسخ القرآن» لابن الجوزي ص(٣٤٣)، «تفسير آيات الأحكام» لمناع القطان (١/ ٥٨).
(٤) أخرجه البخاري (٣٠٩١)، ومسلم (١٩٧٩)، والشارف: المسنُّ من النوق.

وَلِبَنِي هَاشِمٍ والمُطَّلِبِ، ....

والراجح من قولي أهل العلم أن سهم الله ـ جلَّ وعلا ـ وسهم الرسول ﷺ واحد، وذِكْرُ اسمه ـ جلَّ وعلا ـ استفتاح كلام للتعظيم، قال بذلك ابن عباس رضي الله عنهما وجماعة من السلف(١).

ويؤيد ذلك ما رواه عبد الله بن شقيق عن رجل من بلقين قال: أتيتُ رَسُولَ الله ﷺ وَهوَ بِوَادِي القُرَى وَهوَ يَعرِضُ فَرَساً، فَقُلتُ: يا رسول الله، مَا تَقُولُ فِي الغَنِيمَةِ؟، فَقَالَ: «**للهِ خُمُسهَا، وَأربَعَةُ أخْمَاسٍ لِلجَيشِ**»(٢).

فما لله ولرسوله يدخل في بيت المال، ويصرف في مصالح المسلمين(٣)، لحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّهُ لَيسَ لِي مِنْ هَذَا الفَيءِ شَيءٌ، وَلا هَذَا** ـ وَرَفَعَ أُصْبُعَيهِ ـ **إلا الخُمُسَ، وَالخُمُسُ مَرْدُودٌ عَلَيْكُمْ**»(٤).

ولا يكون مردوداً علينا إلا إذا صرف في مصالحنا، وبعد وفاته ﷺ نصيبه باق، ويصرفه إمام المسلمين في مصالحهم، على الراجح من قولي أهل العلم(٥).

قوله: «**وَلِبَنِي هَاشِمٍ والمُطَّلِبِ**» هذا السهم الثاني من أسهم الخمس، وهو لبني هاشم، وبني المطلب، أبناء عبد مناف، دون غيرهم من بني نوفل وبني عبد شمس؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِذِى

---

(١) «تفسير ابن كثير» (٤/٣).
(٢) أخرجه البيهقي (٦/٣٢٤) بإسناد صحيح، كما قال ابن كثير في «تفسيره».
(٣) انظر: «الفتاوى» (١٠/٢٨٠).
(٤) أخرجه أبو داود (٢٦٩٤)، وانظر: «تفسير ابن كثير» (٤/٥).
(٥) انظر: «أضواء البيان» (٢/٣٦٠).

ويُضَعَّفُ لِلذَّكَرِ، وَلِلْيَتَامَى الفُقَرَاءِ، ....

﴿ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الأنفال: ٤١]، وقد أعطاهم النبي ﷺ كما في حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه عند البخاري(١).

فيثبت ذلك بعد وفاة النبي ﷺ، تمسكاً بظاهر الآية، وبإعطاء النبي ﷺ لهم، مع أنه لم يأت ناسخ ولا مغيِّر.

قوله: «ويُضَعَّفُ للذَّكَرِ» أي: يعطي الذكر منهم مثل حظ الأنثيين، غنيهم وفقيرهم سواء؛ لأنه مال مأخوذ بالقرابة فكان للذكر مثل حظ الأنثيين؛ كالميراث، ولأنه ﷺ لم يخص به فقراء قرابته، بل أعطى الغني كالعباس وغيره، وهذا هو المذهب، وهو قول الشافعي، واختاره الخرقي(٢).

والقول الثاني: أن الذَّكَرَ والأنثى سواء؛ لأنهم استحقوه بوصف القرابة، وهذا الوصف يستوي فيه الذكور والإناث، وهذا رواية عن أحمد، وبه قال ابن المنذر، والمزني، وأبو ثور، واختاره الشنقيطي(٣).

والقول الثالث: أنه يقسم بينهم بحسب الحاجة، وهو قول لبعض الحنابلة(٤).

قوله: «وَلِلْيَتَامَى الفُقَرَاءِ» هذا السهم الثالث من أسهم الخُمس، وهو لليتامى ـ وهم الذين لا آباء لهم، ولم يبلغوا الحلم ـ من ذكر

(١) «الصحيح» (٣١٤٠).
(٢) «المغني» (٩/ ٢٩٢)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (١٠/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦)، «المهذب» (٢/ ٣١٦).
(٣) المصادر السابقة، و«أضواء البيان» (٢/ ٣٦٤).
(٤) «الإنصاف» (٤/ ١٦٨)، «الشرح الممتع» (٨/ ٣٢).

وَالمَسَاكِينِ، وَابْنِ السَّبِيلِ، ثُمَّ يُخْرِجُ بَاقِيَ الأَنْفَالِ،

أو أنثى، واشترط المصنف فقرهم، وهذا هو المذهب؛ لأن اسم اليتيم يطلق في العرف للرحمة، ومن أُعطي لذلك اعتبرت فيه الحاجة.

والقول الثاني: أنه لا يختص بالفقير، بل يعطى اليتيم الغني، وبه قال بعض الحنابلة[(١)]، وهو الراجح إن شاء الله، لعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾ [الأنفال: ٤١]، ولأنه لو خُصَّ باليتيم الفقير لم يكن لعطف المساكين عليهم فائدة. ثم إن إعطاءه ولو كان غنياً فيه جبر للنقص الذي حصل بفقد أبيه.

قوله: «والمسَاكِينِ» هذا السهم الرابع؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمَسَـٰكِينِ﴾ [الأنفال: ٤١]، والمراد بهم: أهل الحاجة، فيدخل الفقراء في عمومهم.

قوله: «وابنِ السَّبِيلِ» هذا هو السهم الخامس، والسبيل الطريق، وابن السبيل: هو المسافر الذي انقطع به السفر، فهذا يعطى من الخمس بمقدار حاجته إذا انقطع به السفر ولو كان غنياً في بلده، لحاجته إلى مواصلة سفره، فيعطى أجرة سيارة، أو قيمة تذكرة، لركوب الطائرة ونحو ذلك.

قوله: «ثُمَّ يُخرِجُ بَاقِيَ الأنفَالِ» جمع نَفَل ـ محركاً ـ وهو الغنيمة، وأصل النفل: الزيادة، والمراد هنا الزائد على السهم لمصلحة، والمعنى: أنه بعد الخُمس يُخرج الإمام أو الأمير الأنفال التي ينفرد بها بعض الغانمين لمصلحةٍ، نحو: قول الأمير: من طلع

---

(١) «الإنصاف» (٤/ ١٦٩).

وَيَرْضَخُ لِمَنْ لَا سَهْمَ لَهُ، كَصَبِيٍّ، وَعَبْدٍ، وَامْرَأَةٍ، وَكَافِرٍ سَهمَاً نَاقِصاً، ....

حصناً أو نَقَبَهُ فله كذا، أو من جاء بأسير فله كذا، أو دل على قلعة أو ماء فله كذا.

وإنما كانت الأنفال بعد الخُمس ـ أي: من أربعة أخماسها ـ لما روى معن بن يزيد رضي الله عنهما قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**لا نَفَلَ إلا بَعْدَ الخُمُسِ**»(١).

ولأنه مال يستحق بالتحريض على القتال، فكان من أربعة أخماس الغنيمة؛ كسهم الفارس والرَّاجل، وهذا هو الراجح.

قوله: «وَيَرضَخُ لِمَن لا سَهْمَ لَهُ؛ كَصَبِيٍّ، وعَبْدٍ، وامرأةٍ، وَكَافِرٍ سَهماً نَاقِصاً» الرضخ: بفتح أوله وسكون ثانيه، مصدر رَضَخ وهو: العطاء القليل، والمراد هنا، العطاء من غير سهم مقدر. فيرضخ الإمام أو الأمير لمن لا سهم له، لفعل النبي ﷺ.

فالصبي؛ لقول سعيد بن المسيب: «كان الصبيان يُحْذَون من الغنيمة إذا حضروا الغزو»(٢)، ولأنه ليس من أهل القتال فلم يسهم له.

والعبدُ، لما روى عمير مولى آبي اللحم(٣)، قال: «شَهِدْتُ خَيبَرَ مَعَ سَادَتِي، فَكَلَّمُوا فِيَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَأَمَرَ بِي فَقُلِّدْتُ سَيفاً فَإِذَا

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٥٣)، (٢٧٥٤)، وأحمد (٢٥/ ١٩٤ ـ ١٩٥)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ٢٢٤)، وصححه ابن عبد الهادي في «المحرر» (٢/ ٥٢٤).
(٢) «المغني» (١٣/ ٩٦).
(٣) قال أبو داود في «السنن»: «قال أبو عبيد: كان حرم اللحم على نفسه فسمي آبي اللحم».

....

أَنَا أَجْرُهُ، فَأُخْبِرَ أَنِّي مَمْلُوكٌ، فَأَمَرَ لِي بِشَيءٍ مِنْ خُرْثِيِّ المَتَاعِ»[(١)].

والمرأة؛ لقول ابن عباس رضي الله عنهما: «كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يَغْزُو بِالنِّسَاءِ فَيُدَاوِينَ الجَرْحَى، وَيُحْذَيْنَ مِنَ الغَنِيمَةِ، وَأَمَّا بِسَهْمٍ فَلَمْ يَضْرِبْ لَهُنَّ»[(٢)].

وأما الكافر إذا غزا مع الإمام بإذنه ففيه روايتان:

الأولى: أنه يرضخ له، ولا يسهم له؛ لأنه ليس من أهل الجهاد، فَرُضِخَ له؛ كالعبد، وهذا قول الأئمة الثلاثة.

الثانية: أنه يسهم له؛ كالمسلم، وهذا هو المذهب[(٣)]؛ لأن صفوان بن أمية خرج مع النبي ﷺ يوم حنين وهو على شِركه، فأسهم له، قال الزبير: أعطاه من الغنائم فأكثر، فقال: أشهد ما طابت بهذا إلا نفس نبي، فأسلم[(٤)].

ولأن الكفر نقص في الدين فلم يمنع استحقاق السهم كالفسق، وبهذا فارق العبد، فإن نقصه في دنياه وأحكامه، قال ابن مُنَجَّا: «وهذه الرواية أصح»[(٥)].

وقوله: «سَهماً ناقصاً» أي: إن الرضخ لا يُبلغ به السهم، بل هو أقل منه؛ لأن السهم أكمل من الرضخ، فلم يُبلغ بالرضخ ذلك، كما لا يُبلغ بالتعزير الحد.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٣٠)، وصححه الألباني (٢/ ٥٢١). والخُرثي ـ بضم الخاء المعجمة ـ: سَقَطُ المتاع، وما لا قيمة له كبيرة؛ كالقدر ونحوه.

(٢) أخرجه مسلم (١٨١٢)، وقوله: «يحذين»؛ أي: يعطين.

(٣) «الشرح الكبير مع الإنصاف» (١٠/ ٢٤٨).

(٤) انظر: «الإصابة» (٥/ ١٤٥).

(٥) «الممتع في شرح المقنع» (٢/ ٥٨٨).

ثُمَّ البَاقِي لِمَنْ شَهِدَ الوَقْعَةَ، مِمَّنْ يُمكِنُهُ القِتَالُ وَمُسْتَعِدٌّ لَهُ، لِلرَّاجِلِ سَهْمٌ، وَلِلفارِسِ ثَلاثَةٌ، ....

قوله: «ثُمَّ البَاقِي لِمَن شَهِدَ الوَقْعَةَ» أي: إن باقي الغنيمة بعد الخُمس، والنَّفَل، والرَّضْخ، يقسم على من شهد الوقعة؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ الآية [الأنفال: ٤١]، ووجه الدلالة: أن الله تعالى لما عيَّن الخمس لمن سَمَّى من الغانمين فُهِمَ أن أربعة الأخماس لهم؛ لأنه أضافها إليهم في قوله: ﴿غَنِمْتُم﴾، فإذا أُخذ منها سهم بقي باقيها لهم، وقد صح في عدة أحاديث أن النبي ﷺ أعطى الغانمين أربعة أخماس الغنيمة.

وقال عمر رضي الله عنه: «الغَنِيمَةُ لِمَنْ شَهِدَ الوَقْعَةَ»(١).

قوله: «مِمَّنْ يُمكِنُهُ القِتَالُ وَمُستَعِدٌّ لَهُ» هذا شرط في إعطاء من حضر من الغنيمة، وهو أن يعطى من شهد الوقعة، ممن يمكنه القتال ومن مستعدٌّ له، قاتل أو لم يقاتل، لعموم ما تقدم عن عمر رضي الله عنه، ولأنه رِدْءٌ للمقاتل، ومستعد له، أشبه المقاتل، أما العاجز عن القتال من مريض ونحوه فلا حق له في الغنيمة؛ لأنه ليس من أهل الجهاد، أشبه العبد.

قوله: «لِلرَّاجِلِ سَهْمٌ، ولِلفارِسِ ثَلاثَةٌ» الرَّاجل: هو الماشي على رجليه، لكونه لا مركوب له، والفارس: راكب الفرس، والمعنى: أن الغنيمة تقسم بإعطاء الرَّاجل سهماً واحداً، وإعطاء الفارس ثلاثة

(١) أخرجه عبد الرزاق (٥/ ٣٠٢ ـ ٣٠٣)، وسعيد بن منصور (٢/ ٢٨٥)، والطبراني في «الكبير» (٨/ ٣٨٥)، والبيهقي (٩/ ٥٠)، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/ ٣٤٠)، وقال: «رجاله رجال الصحيح»، وقال الحافظ في «فتح الباري» (٦/ ٢٢٤): «إسناده صحيح».

وَالاعْتِبَارُ فِي كَونِهِ عَبْداً، أَوْ فَارِساً، أَوْ رَاجِلاً، أَوْ كَافِراً، أَوْ

أسهم: سهماً له، وسهمين لفرسه، وهذا قول الجمهور من أهل العلم، لما روى ابن عمر رضي الله عنهما قال: «قَسَمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يومَ خيبرَ: لِلفَرَسِ سَهْمَينِ، وَلِلرَّاجِلِ سَهْماً، قَالَ عُبيد الله بن عُمر: فَسَّرَهُ نَافِعٌ، فَقَالَ: إِذَا كَانَ مَعَ الرَّجُلِ فَرَسٌ فَلَهُ ثَلاثَةُ أَسْهُمٍ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ فَرَسٌ فَلَهُ سَهْمٌ»(١).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن النَّبِي ﷺ أَعْطَى الفَارِسَ ثَلَاثَةَ أَسْهُم، وأَعْطَى الرَّاجِلَ سَهْماً»(٢).

وظاهر كلامه أنه لا شيء لغير الخيل من البهائم؛ كفيل، وبغل، وبعير ونحوها ولو عَظُمَ غِناؤها وقامت مقام الخيل؛ لأنه ﷺ لم يسهم لها، وكذا أصحابه، ولا خلاف في ذلك، مع أنه لم تخل غزوة منها؛ وذلك لأن صاحبها لا يحتاج إلى ما يحتاج إليه الفارس من الكلفة؛ ولأن غير الخيل لا يلحق بها في التأثير في الحرب، ولا يصلح للكر والفر، لكن ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن قياس الأصول أن يُرضخ لها، كما يرضخ لمن لا سهم له من النساء والعبيد والصبيان(٣).

قوله: «وَالاعتِبَارُ فِي كَونِهِ عَبْداً، أَو فَارِساً، أو رَاجِلاً، أَو كَافِراً، أَو

(١) أخرجه البخاري (٤٢٢٨)، ومسلم (١٧٦٢)، واللفظ للبخاري.
(٢) أخرجه البيهقي (٦/ ٢٩٣)، وفي إسناده ضعف؛ لأنه من رواية عبد الله بن صالح، حدثني معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس رضي الله عنهما وفي إسناده ضعف؛ لأن عبد الله بن صالح ضعيف، وعلي بن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس رضي الله عنهما لكن له شواهد تؤيده.
(٣) «الاختيارات» ص(٣١٥).

مُسْلِماً حَالُ الحَرْبِ.

وَمَا أُخِذَ مِنْ كَافِرٍ بِلَا قِتَالٍ فَهُوَ فَيءٌ يُصْرَفُ فِي مَصَالِحِ المُسْلِمِينَ، يُبْدَأُ بِالأَهمِّ فَالأَهَمِّ.

مُسلِماً حالُ الحَربِ» أي: إن الاعتبار في الإسهام أو الرضخ هو حال الحرب ونشوب المعركة، فلو دخل دار الحرب فارساً، ثم حضر الوقعة راجلاً حتى فرغت الحرب لموت فرسه أو شروده أو مرضه فله سهم راجل، ولو صار فارساً بعد الوقعة، اعتباراً بحال شهودها، ولو دخل دار الحرب راجلاً ثم ملك فرساً أو استعاره وشهد به الوقعة فله سهم فارس، ولو صار بعد الوقعة راجلاً؛ لأن الفرس حيوان يُسهم له، فاعتبر وجوده حالة القتال، فيسهم له مع الوجود، ولا يسهم مع العدم؛ كالآدمي.

قوله: «وَمَا أُخِذَ مِن كَافِرٍ بِلا قِتَالٍ فَهُوَ فَيءٌ يُصْرَفُ فِي مَصَالِحِ المُسلِمِينَ، يُبْدَأُ بالأَهمِّ فالأَهَمِّ» الفيء في الأصل: مصدر فاء يفيء فيئاً: إذا رجع، والمراد هنا ما ذكره المصنف: ما أخذ من كافر بلا قتال؛ كالجزية، والخراج، والعشر، وما تركوه فزعاً ونحو ذلك، وسمي فيئاً؛ لأنه رجع من الكفار الذين هم غير مستحقين له إلى المسلمين الذين لهم الحق الأوفر فيه، وهذا كفيء بني النضير الذين نزلوا على حكم النبي ﷺ ومكنوه من أنفسهم وأموالهم.

والتفريق بين الغنيمة والفيء مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ﴾ الآية [الأنفال: ٤١]، مع قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡهُمۡ فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ خَيۡلٖ وَلَا رِكَابٖ﴾ [الحشر: ٦]، فإن قوله تعالى: ﴿فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ﴾ ظاهر في أنه يراد به بيان الفرق بين ما أوجفوا عليه وما لم يوجفوا عليه.

....

والمعنى: أنكم لم تتعبوا بتحصيله بأنفسكم ولا بمواشيكم، فكيف يكون غنيمة لكم وأنتم لم تتعبوا فيه، ولم تنتزعوه بالقوة من مالكيه؟.

فهذا يصرف في مصالح المسلمين؛ لأن نفعها عام، والحاجة داعية إلى ذلك، والمراد أن مصرف الفيء هو مصرف خمس الغنيمة؛ لقوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ﴾ الآية [الحشر: ٧]، وأما قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ﴾، فهو في مال بني النضير، وكان فيئاً خاصاً برسول الله ﷺ يضعه حيث شاء، وقد دل على ذلك ما ثبت في قصة بني النضير من حديث عمر رضي الله عنه[(١)]، والله تعالى أعلم.

(١) أخرجه البخاري (٢٩٠٤)، ومسلم (١٧٥٧)، (٤٨).

بَابٌ:

الأَمَانُ يَصِحُّ مِنَ المُسْلِمِ العَاقِلِ المُخْتَارِ، ....

بابُ الأمانِ

قوله: «بابٌ» بالتنوين؛ لأنه مقطوع عن الإضافة، وفيه بحث الأمان، والهدنة.

والعقود التي تفيد الكفار الأمن ثلاثة: الأمان، والهدنة، والجزية؛ لأنه إن تعلق بمحصور فالأمان، أو بغير محصور فإن كان إلى غاية فالهدنة، وإلا فالجزية، وهما مختصان بالإمام، بخلاف الأمان فعام، كما سيأتي.

قوله: «الأمَانُ يَصِحُّ مِنَ المُسلِمِ العَاقِلِ المُخْتَارِ» الأمان: ضد الخوف. والمراد هنا العهد للمحارب بعدم الاعتداء على نفسه وماله وعرضه ودينه.

فَيُؤَمَّنُ الكافر مدة محدودة حتى يبيع تجارته ويرجع، أو حتى يشاهد بلاد المسلمين ويرجع، أو حتى يسمع كلام الله ويرجع.

والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٦]، ومعنى: ﴿ٱسْتَجَارَكَ﴾: طلب منك الجوار، وهو الأمان، وقوله ﷺ: «**ذِمَّةُ المُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ**»[(١)]، وهو من مكايد الحرب ومصالحه.

ولا يصح الأمان إلا ممن تتحقق فيه ثلاثة شروط:

(١) أخرجه البخاري (٦٧٥٥)، ومسلم (١٣٧٠) من حديث علي رضي الله عنه.

بِأَجَرْتُكَ، وَلا بَأسَ عَلَيكَ، وَنَحوِهِ، مِنَ الإِمَامِ لِلْكُلِّ، وَمِنَ الأَمِيرِ لِمَنْ بِإِزَائِهِ، ومِنَ الوَاحِدِ لِقَافِلةٍ، كَعشَرَةٍ، ....

الأول: أن يكون مسلماً، فلا يصح الأمان من كافر ليهودي، أو نصراني أو مشرك؛ لأنه متهم في الدين، فلا يؤمن على ذلك، فقد يكون تأمينه لغيره مصدر ضرر للمسلمين، ولكون الكافر ليس منا، فلا يدخل في الحديث.

الثاني: أن يكون عاقلاً، فلا يصح الأمان من مجنون؛ لأنه لا قول له.

الثالث: أن يكون مختاراً، فلا يصح أمان المكره؛ لأن قول المكره لا يترتب عليه حكم شرعي.

قوله: «بِأَجَرْتُكَ، وَلا بَأسَ عَلَيكَ، وَنَحوِهِ» أي: لا بد في الأمان من قول يدل عليه مثل: أجرتك؛ لقوله ﷺ لأم هانئ رضي الله عنها: «**قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِ يَا أُمَّ هَانِئٍ**»[(١)]. ومثل: لا بأس عليك، أو أنت آمن، ونحو ذلك.

قوله: «مِنَ الإِمَامِ لِلكُلِّ» أي: يصح أمان الإمام لجميع المشركين؛ لأن له الولاية على جميع المسلمين، فجاز أن يكون تأمينه عاماً.

قوله: «وَمِنَ الأَمِيرِ لِمَن بِإزَائِهِ» أي: ويصح الأمان من الأمير لأهل بلدة جُعل بإزائهم؛ أي: بحذائهم؛ لأن له الولاية على من بإزائه دون غيره، فاختص به.

قوله: «ومِنَ الوَاحِدِ لِقَافِلةٍ؛ كَعشَرَةٍ» أي: ويصح الأمان من

(١) تقدم تخريجه في باب «صلاة التطوع».

وَتَجُوزُ مُهَادَنَتُهُم، لِمَصْلَحَةٍ، مِنَ الإِمَامِ أَوْ نائِبِه، ....

واحد من عامة المسلمين لقافلة كعشرة رجال، وذلك لعموم الحديث المتقدم، وعلى هذا فلا يصح أمانه لأهل بلدة كبيرة؛ لأنه يفضي إلى تعطيل الجهاد والافتيات على الإمام.

قوله: «وَتَجُوزُ مُهَادَنَتُهُم» المهادنة، مصدر هادنته: إذا صالحته، والهدنة مشتقة من هَدَنْتُ الصبي إذا سكنته. والمراد بها هنا الاتفاق على وقف القتال بين المتحاربين مدة معينة، بعوض أو غيره، مع استمرار حالة الحرب.

قوله: «لِمَصلَحَةٍ» هذا شرط المهادنة، وهو أن يكون فيها مصلحة للمسلمين؛ لأن ما لا مصلحة للمسلمين فيه لا يجوز للإمام فعله.

قوله: «مِنَ الإِمَامِ أو نائِبِه» أي: إن عقد الهدنة لا يصح إلا من الإمام أو نائبه، لما ورد أنه ﷺ صالح قريشاً عشر سنين[(١)]، أما غير الإمام أو نائبه فلا يصح؛ لأن ذلك يتعلق بنظر اجتهاد ومصلحة للمسلمين، وليس غير الإمام ونائبه محلاً لذلك، لعدم ولايته عليهم.

(١) الحديث أخرجه البخاري مطولاً (٢٧٣١)، (٢٧٣٢) من طريق معمر قال: أخبرني الزهري، قال: أخبرني عروة بن الزبير، عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم ـ يصدق كل واحد منهما حديث صاحبه ـ قالا: خرج رسول الله ﷺ زمن الحديبية.. وساق الحديث بطوله، وليس فيه ذكر المدة، وأخرجه أبو داود (٢٧٦٦)، وأحمد (٣١/٢١٢)، والبيهقي (٩/٢٢١) من طريق ابن إسحاق، عن الزهري، عن عروة بن الزبير، عن المسور ومروان أنهم اصطلحوا على وضع الحرب عشر سنين.. الحديث. وسنده حسن من أجل ابن إسحاق، وهو وإن كان مدلساً وقد عنعن إلا أنه قد صرح بالتحديث في بعض فقرات هذا الحديث. وقد ذكر البيهقي في «سُننه» (٩/٢٢٢): أن المحفوظ أن المدة كانت عشر سنين. لكن قد يرد على هذا أن ذكر المدة تفرد به ابن إسحاق عن كبار أصحاب الزهري إلا إن توبع، والله أعلم.

وَيَحْمِيهِم مِنَ المُسْلِمِينَ، وَيَنْبِذُ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِنْ خَافَ نَقضَهُمْ.

ولا بد أن تكون مدة الهدنة مقدرة معلومة، كما تقدم؛ لأنها لو أطلقت المدة ولم تقدر اقتضى ذلك التأبيد، وذلك يفضي إلى ترك الجهاد.

قوله: «وَيَحْمِيهِم مِنَ المُسْلِمِين» أي: وعلى الإمام حماية من هادنهم من المسلمين؛ لأنه أمَّنَهم ممن هم في قبضته وتحت يده، وليس عليه حمايتهم من غير المسلمين؛ لأن الهدنة التزام الكف عنهم فقط.

قوله: «وَيَنْبِذُ إليهم عَهْدَهُمْ إن خاف نَقضَهُمْ» أي: إن الإمام إن خاف أن ينقضوا العهد لوجود قرائن فإنه يَنْبِذُ إليهم عهدهم؛ أي: يطرحه ويلغيه، ويخبرهم بذلك قبل الهجوم عليهم، لئلا يقع في الخيانة؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذۡ إِلَيۡهِمۡ عَلَىٰ سَوَآءٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡخَآئِنِينَ﴾ [الأنفال: ٥٨]، ومعنى ﴿عَلَىٰ سَوَآءٍۚ﴾: على استواء بينك وبينهم في العلم بانتقاض العهد؛ أي: كلٌّ منكم علم بذلك، والله تعالى أعلم.

بَابُ الجِزْيَةِ

....

الجزية في اللغة: مشتقة من الجزاء والمجازاة؛ لأنها جزاء تأمينهم وعصمة دمائهم وعيالهم وأموالهم، أو تمكينهم من سكنى دار الإسلام.

والمراد هنا: ما يؤخذ من الكفار جزاء الكف عن قتالهم، أو إسكانهم دار الإسلام.

والأصل فيها الكتاب والسُّنَّة والإجماع والمعقول، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، ومعنى: ﴿وَهُمْ صَـٰغِرُونَ﴾؛ أي: ذليلون عند إعطائها، فلا يرسلون بها رسولاً، ولا يتعاظمون، ولا يُعظَّمون عند تسليمها.

وأما السُّنَّة فمنها: ما روى المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أنه قال لجند كسرى يوم نهاوند: «أَمَرَنَا نَبِيُّنَا رَسُولُ رَبِّنَا ﷺ أَنْ نُقَاتِلَكُمْ حَتَّى تَعْبُدُوا اللهَ وَحْدَهُ، أَو تُؤَدُّوا الجِزْيَةَ»(١).

وقد أجمع المسلمون على مشروعية أخذ الجزية في الجملة.

وأما المعقول فهو أن الذمي يتمتع بحماية الدولة من أيِّ عدوان خارجي أو داخلي، ويُعفى من الخدمة العسكرية، فلا بد من

(١) أخرجه البخاري (٣١٥٩).

لَا جِزيَةَ عَلَى مَنْ لَمْ يَجُزْ قَتْلُهُ، ....

دفع ضريبة مقابل تلك الحماية ومقابل استقراره في دار الإسلام وحقن دمه والكفِّ عن قتاله.

قوله: «لا جِزيَةَ عَلَى مَنْ لَم يَجُزْ قَتْلُهُ» أي: إن الجزية إنما تجب على من يجب قتله، مقابل الكفِّ عنه، أما من لا يجوز قتله من صبي، أو امرأة، أو زائل العقل، أو شيخ فانٍ، أو أعمى، ونحوهم فلا جزية عليه؛ لأن الجزية تؤخذ لحقن الدم، وهؤلاء دماؤهم محقونة بدونها.

وعن نافع، عن أسلم مولى عمر، أن عمر رضي الله عنه كتب إلى أمراء الأجناد: «أَنْ يَضْرِبُوا الجِزْيَةَ، ولا يَضْرِبُوها عَلَى النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ، ولا يَضْرِبُوها إِلا عَلَى مَنْ جَرَتْ عَلَيهِ المَوَاسِي»[(١)]؛ يعني: من أنبت، قال أبو عبيد: «وهذا الحديث هو الأصل فيمن تجب عليه الجزية ومن لا تجب عليه، ألا تراه إنما جعلها على الذكور المدركين، دون الإناث والأطفال؟، وذلك أن الحكم كان عليهم القتل لو لم يؤدوها، وأسقطها عمن لا يستحق القتل، وهم الذرية»[(٢)].

وعن معاذ رضي الله عنه قال: «بَعَثَنِي النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم إِلَى اليَمَنِ فَأَمَرَنِي أَنْ آخُذَ مِنْ كُلِّ حَالِمٍ دِينَاراً، أَو عِدْلَهُ مِنَ المَعَافِرِ، ثِيَابٍ تكون باليمن»[(٣)].

(١) أخرجه عبد الرزاق (٦/ ٨٥، ٨٨)، وابن أبي شيبة (٣٢٦٢٦)، وأبو عبيد في «الأموال» ص(٤١)، والبيهقي (٩/ ١٩٥ ـ ١٩٨)، وهو أثر صحيح. انظر: «العلل» لابن أبي حاتم (٩٣٢)، «البدر المنير» (٢٢/ ٣٦٤).

(٢) «الأموال» ص(٤١).

(٣) تقدم تخريجه في باب «زكاة البقر».

وَلَا فَقِيرٍ يَعْجِزُ عَنْهَا، وَإِنَّمَا تُؤْخَذُ مِنْ كِتَابِيٍّ أَوْ مَجُوسِيٍّ،

فهذا دليل على أن الجزية إنما تجب على الذكر دون الأنثى؛ لأن الحالم عبارة عن الرجل، كما أن فيه دليلاً على نوع التسامح الإسلامي في الجزية حيث أخذت قيمتها من صنائع أهل الذمة وأموالهم؛ كالثياب ونحوها.

قوله: «وَلا فَقِيرٍ يَعجِزُ عَنهَا» أي: لا تجب الجزية على فقير؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ولأنه مال يجب بحول الحول، فلم يلزم الفقير؛ كالزكاة والعقل.

واشترط المصنف في الفقير العجز عن الأداء؛ لأنه هو الذي يتعذر عليه، وتشمله الآية، فلو كان قادراً عليها ولو بصنعةٍ تزيد عن كفايته، وجبت عليه في أشهر الروايتين في المذهب؛ لأنه في حكم الأغنياء(١).

قوله: «وإنَّما تُؤْخَذُ من كِتابِيٍّ أو مَجُوسِيٍّ» أي: إن الجزية لا تؤخذ إلا من كتابي أو مجوسي، والمراد بالكتابي: اليهودي والنصراني، والمراد بالكتاب: التوراة المنَزلة على موسى، والإنجيل المنَزل على عيسى عليهما الصلاة والسلام.

ودليل ذلك الآية المتقدمة، وهي قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، فقوله: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ بيان للذين في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾.

(١) انظر: «الشرح الكبير مع الإنصاف» (١٠/ ٤٢٠)، «شرح الزركشي» (٦/ ٥٧٣).

....

وأما المجوس فهم عَبَدَة النيران، القائلون إن للعالم أصلين: نوراً وظلمة، يقتسمان الخير والشر، والنفع والضر، والصلاح والفساد.

والدليل على أخذ الجزية منهم، حديث عبد الرحمٰن بن عوف رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَخَذَ الجِزْيَةَ مِنْ مَجُوسِ هَجَرَ»[(١)].

ويشهد له حديث عمرو بن عوف الأنصاري رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ بَعَثَ أَبَا عُبَيدَةَ بنَ الجَرَّاحِ إِلَى البَحْرَينِ يَأْتِي بِجِزْيَتِهَا»[(٢)].

وما ذكره المصنف من أن الجزية إنما تؤخذ من أهل الكتاب ومن المجوس هو المذهب عند الحنابلة، وهو قول الشافعية، وابن حزم الظاهري[(٣)]، فلا تؤخذ من غيرهم، ولا يقبل منهم إلا الإسلام أو القتال، ودليل ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتقدم: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللهِ**»[(٤)]، فدلَّ على وجوب مقاتلة جميع الناس، وخص منهم أهل الكتاب بنص القرآن، والمجوس بالسُّنَّة، فيبقى سائر الكفار على عموم الحديث، ولا يقبل منهم إلا الإسلام أو القتال.

والقول الثاني: أن الجزية تؤخذ من جميع الكفار إلا عَبَدَة

(١) أخرجه البخاري (٣١٥٧)، وقد تقدم في باب «نكاح الكفار»، وانظر: «معجم البلدان» (٥/ ٣٩٣).
(٢) أخرجه البخاري (٣١٥٨)، ومسلم (٢٩٦١).
(٣) «المحلى» (٧/ ٣٤٥)، «مغني المحتاج» (٤/ ٢٤٤)، «الإنصاف» (٤/ ٢١٧).
(٤) تقدم تخريجه قبل باب «الغنيمة».

....

الأوثان من العرب، فلا تؤخذ منهم، ولا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، وهو قول الحنفية، ورواية عن أحمد[(١)]، واستدلوا بأن الرسول ﷺ لم يأخذها منهم، ولأنهم أغلظ كفراً من غيرهم؛ لأنهم رهط النبي ﷺ ونزل القرآن بلغتهم، فكانت المعجزة في حقهم أظهر.

والقول الثالث: أن الجزية تؤخذ من جميع الكفار، وهذا قول المالكية، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم[(٢)]، لحديث بريدة رضي الله عنه ـ المتقدم ـ وفيه: «**وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلاثِ خِصَالٍ... فَإِنْ هُمْ أَبَوا فَسَلْهُمُ الْجِزْيَةَ، فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَاقْبَل مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ**»[(٣)]، ولفظ المشركين يعم الكفار جميعاً من اليهود، والنصارى، والمجوس، وعباد الأوثان من العرب وغيرهم، ولأن الرسول ﷺ أخذ الجزية من المجوس، وهم ليسوا أهل كتاب.

وهذا هو الراجح ـ إن شاء الله ـ لقوة دليله، وهو حديث بريدة رضي الله عنه، فإنه حديث عام، وهو متأخر عن آية الجزية وروداً؛ لأنه يفهم منه أن الجزية قد شرعت، والآية في سورة التوبة، وهي نزلت عام تبوك في السنة التاسعة من الهجرة، وقد فرغ النبي ﷺ من قتال العرب، ولم يبق في الجزيرة أحد من عُبَّاد الأوثان، فلما نزلت آية الجزية أخذها ممن بقي على كفره؛ كالنصارى والمجوس، وعلى

(١) «بدائع الصنائع» (٧/ ١١٠)، «أحكام أهل الذمة» (١/ ٣).
(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٤٧ ـ ٣٤٨)، «الاختيارات» ص(٣١٩)، «زاد المعاد» (٥/ ٩١).
(٣) تقدم تخريجه ص(٣٣٢).

فِي رَأْسِ كُلِّ حَوْلٍ، مِنَ المُوْسِرِ ثَمَانِيَةٌ وَأَرْبَعُونَ دِرْهَماً، وَمِنَ المُتَوسِّطِ نِصْفُهُ، وَمَنْ دُونَهُ رُبْعُهُ، ....

هذا القول فمفهوم آية الجزية غير مراد؛ بدليل حديث بريدة، ثم إن آية الجزية لم تتعرض لأخذها من غير أهل الكتاب ولا لعدم أخذها، والحديث بين أخذها من غيرهم. وقبولُ الجزية من جميع الكفار هو سلوك الصحابة رضي الله عنهم والفاتحين المسلمين، ثُم إن عَبَدَة الأوثان؛ كما يقول ابن القيم: «أمة كبيرة لا تحصى، لا يمكن استئصالهم بالسيف، فإذلالهم وقهرهم بالجزية أقرب إلى عز الإسلام وقوته من إبقائهم بغير جزية، فيكونون أحسن حالاً من أهل الكتاب»(١).

قوله: «فِي رَأسِ كُلِّ حَولٍ» أي: تؤخذ الجزية نهاية كل عام؛ لأنها مال يتكرر وجوبه بتكرر السنين، فلم يؤخذ قبل مضي سنة؛ كالزكاة.

قوله: «مِنَ المُوسِرِ ثَمَانِيَةٌ وَأربَعونَ دِرهَماً، وَمِنَ المُتَوسِّطِ نِصْفُهُ، وَمَنْ دُونَهُ رُبْعُهُ» هذا مقدار الجزية وصفة تقسيمها، وهو شيء زهيد مقابل ما يتمتع به الذمي من الحماية، فمقدارها ثمانية وأربعون درهماً على الغني، وأربعة وعشرون على المتوسط، واثنا عشر على الفقير؛ لأن عمر رضي الله عنه فعل هكذا بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم يُنكر عليه، بل عمل به من بعده الخلفاء رضي الله عنهم، فصار إجماعاً لا يجوز الخطأ عليه.

وأما ما تقدم في حديث معاذ رضي الله عنه في بعثه إلى أهل اليمن: «**خُذْ مِنْ كُلِّ حَالِمٍ دِينَاراً**» فلأن الفقر كان في اليمن أغلب، فراعى النبي صلى الله عليه وسلم حالتهم.

(١) «أحكام أهل الذمة» (١/ ١٧).

وَتَسْقُطُ بِالإِسْلَامِ، وَمَنْ تَجَرَ مِنْهُمْ إِلَى غَيْرِ بَلَدِهِ أُخِذَ مِنْهُ نِصْفُ العُشْرِ، ....

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن تقدير الجزية موكول إلى رأي الإمام، واجتهاده، كما اجتهد عمر رضي الله عنه، وذلك لتغير الأحوال، بتغير الأزمان، فيرجع فيها إلى ما يراه ولي الأمر مصلحة، وما يرضى به المعاهدون، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[(١)].

قوله: «وَتَسقُطُ بِالإِسلامِ» أي: إن من أسلم منهم بعد الحول سقطت عنه الجزية؛ لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، ولأن الجزية صَغَارٌ فلا تجب عليه؛ كالمسلم، ولأنها وجبت بسبب الكفر، فوجب أن يسقطها الإسلام؛ كالقتل.

قوله: «وَمَنْ تَجَرَ[(٢)] مِنهُم إِلَى غَيْرِ بَلَدِهِ أُخِذَ مِنْهُ نِصفُ العُشْرِ» أي: ومن اتجر ممن يدفع الجزية إلى غير بلده، بأن انتقل من بلد إلى آخر عندنا، أُخذ منه ضريبة تجارة بمقدار نصف العشر في المال الذي يتجرون به مرة في السنة، لما روى أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «أمَرَنِي عُمَرُ أَنْ آخُذَ مِنَ المُسلِمِينَ رُبعَ العُشرِ، وَمِنْ أهلِ الذِّمَّةِ نِصْفَ العُشرِ»[(٣)].

وقد عمل الصحابة رضي الله عنهم بفعل عمر رضي الله عنه فيكون إجماعاً، قاله ابن قدامة[(٤)]. وإنما كان مرة في السنة؛ لأنه أشبه الزكاة والجزية، فلا يؤخذ إلا مرة في العام، وشرط ذلك بلوغ النصاب، وألا يكون

---

(١) «الفتاوى» (١٩/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤).
(٢) انظر: (٤/ ٣٧) من هذا الكتاب.
(٣) أخرجه البيهقي (٩/ ٢١٠).
(٤) «المغني» (١٣/ ١٢٤).

وَمِنَ الحَربِيِّ عُشْرٌ، وَيَجُوزُ شَرْطُ ضِيافَةِ المَارِّ بِهِمْ مِنَ المُسلِمِينَ.

على الذمي دين يستوعب هذا المال، فإن أثبته بالبينة لم يُعَشَّرْ.

وإنما أُخذ من الذمي نصف العشر؛ لأنه لا يؤخذ من أمواله شيء، سوى ما يؤخذ من أمواله التجارية التي ينتقل بها من بلد إلى بلد، أما أمواله في بلده وأمواله الباطنة كالذهب، والفضة، وزروعه، وسوائمه، فلا يؤخذ منها شيء، بخلاف المسلم فإنه يدفع زكاة جميع أمواله، وعلى هذا فما يؤخذ من الذمي أقل بكثير مما يؤخذ من المسلم.

قوله: «وَمِنَ الحَربِيِّ عُشْرٌ» أي: إن الحربي ـ وهو الكافر الذي يحمل جنسية الدولة الكافرة المحاربة للمسلمين ـ يؤخذ منه عشر المال الذي يتجر به إذا مر في بلدنا؛ لأن عمر رضي الله عنه أخذ من أهل الحرب العشر[(١)]، واشتهر فيما بين الصحابة والخلفاء بعده، فكان إجماعاً.

قوله: «وَيَجُوزُ شَرطُ ضِيافَةِ المارِّ بِهِم مِنَ المُسلِمِينَ» أي: ويجوز أن يشترط الإمام على أهل الذمة ضيافة من يمر بهم من المسلمين، لما ورد عن نافع، عن أسلم مولى عمر رضي الله عنه أنه جاء في كتاب عمر رضي الله عنه إلى أمراء أهل الجزية: «وَيُضَيِّفُونَ مَن نَزَل بِهِمْ مِنْ أهلِ الإسلامِ ثَلاثَةَ أيَّامٍ»[(٢)].

وعن الأحنف بن قيس رحمه الله: «أن عمر رضي الله عنه كَانَ يَشْتَرِطُ عَلَى

---

(١) أخرجه البيهقي (٩/ ٢١٠).

(٢) تقدم تخريجه قريباً من طريق نافع، عن أسلم مولى عمر رضي الله عنه.

....

أَهْلِ الذِّمَّةِ ضِيَافَةَ يَومٍ وَلَيلةٍ...»[(١)].

ونقل البيهقي عن الشافعي أنه قال: «حديث أسلم بضيافة ثلاثٍ أشبه؛ لأن رسول الله ﷺ جعل الضيافة ثلاثاً، وقد يجوز أن يكون جعلها على قوم ثلاثاً، وعلى قوم يوماً وليلة، ولم يجعل على آخرين ضيافة، كما يختلف صلحه لهم، فلا يَرُدُّ بعضُ الحديث بعضاً»[(٢)].

وظاهر كلام المصنف أن الضيافة لا تجب عليهم من غير شرط، وهذا هو الصحيح من المذهب؛ لأن الضيافة أداء مال؛ فلا تجب عليهم بغير رضاهم؛ كالجزية.

والقول الثاني: أنها تجب عليهم من غير شرط؛ لأنها تجب على المسلم، فالكافر أولى، قال ابن قدامة: «والأول أصح»[(٣)]، لما تقدم، والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه البيهقي (٩/ ١٩٦) من طريق قتادة، عن الحسن، عن الأحنف، ورجاله ثقات، غير أن قتادة والحسن البصري مدلسان، وقد حسَّنه الألباني في «الإرواء» (٥/ ١٠٢)، وذكر أن للأحنف متابعاً من رواية أبي إسحاق السبيعي، عن حارثة بن مضرِّب، عن عمر رضي الله عنه، أخرجه البيهقي (٩/ ١٩٦) ورجاله ثقات، إلا أن أبا إسحاق مدلس، وكان قد اختلط.

(٢) «السنن الكبرى» للبيهقي (٩/ ١٩٦).

(٣) «المغني» (١٣/ ٢١٤)، وانظر: «أحكام أهل الذمة» (٢/ ٧٧٩).

بَابُ أَحْكَامِ الذِّمَّةِ

....

أي: بيان ما يجب عليهم أو لهم بعد عقد الذمة مما يقتضيه عقدها لهم.

والذمة معناها في اللغة: العهد والأمان والضمان، والقوم المعاهدون وأهل الذمة: هم الذين يُعطون عهداً مستمراً للبقاء في دار الإسلام، إذا أعطوا الجزية والتزموا أحكام الإسلام.

أما الأول: وهو الجزية فقد مضى الكلام عليه.

وأما الثاني: وهو التزام أحكام الإسلام فيتضمن خمسة أمور:

الأول: الخضوع لولاية القضاء الإسلامي، وهل يجب على القاضي المسلم أن يحكم بين أهل الذمة؟، قولان:

أرجحهما وجوب الحكم بينهم إذا ترافعوا إلينا، وهو قول الحنفية والظاهرية(١)؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ﴾ [المائدة: ٤٩]، ولأن أهل الذمة من رعايا الدولة الإسلامية، وقد أُمرنا بدفع الظلم عنهم، وتركُ الحكم بينهم يؤدي إلى تظالمهم واعتداء بعضهم على بعض، أو كونهم يحتكمون إلى حكم غير إسلامي داخل الدولة الإسلامية وهذا أمر مرفوض(٢)، وأما قوله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ﴾ [المائدة: ٤٢]، فقيل: إنها منسوخة بقوله

(١) انظر: «أحكام القرآن» للجصاص (٤/ ٨٧)، «المحلى» (٩/ ٤٢٥).
(٢) انظر: «فقه الاحتساب على غير المسلمين» للدكتور: عبد الله الطريقي ص(٦١).

يَلزَمُهُمُ التَّميُّزُ عَنِ المُسلِمِينَ بِحَذْفِ مَقادِمِ رُؤُوسِهِمْ، وَتَرْكِ الفَرْقِ، ....

تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾، قاله جماعة منهم: ابن عباس ومجاهد(١)، أو يقال: إن التخيير للكفار الذين لا يخضعون للحكم الإسلامي، مثل أهل الصلح إذا دخلوا دار الإسلام، ووجوب الحكم في الكفار الخاضعين للحكم الإسلامي الذين لهم عهد وذمة، وقد أشار الإمام الشافعي إلى هذا المعنى(٢).

الأمر الثاني: التزام الغيار ـ كما سيأتي ـ والتميُّز عن المسلمين، وذلك في أربعة أشياء: في الشَّعَرِ، والكنى، والمركب، واللباس، وقد ذكرها المصنف.

الثالث: اجتناب ما فيه ضرر على المسلمين؛ كالاجتماع على قتال المسلمين أو التجسس، أو الزنا بالمرأة المسلمة، وسيأتي.

الرابع: اجتناب ما فيه غضاضة على المسلمين في دينهم بالتعرض لأحكام الدين بالنقد أو السخرية، وسيشير إليه المصنف.

الخامس: عدم إظهار المنكرات؛ كإحداث البِيَعِ والكنائس، أو إظهار الخمر والخنْزير والضرب بالنواقيس، وتعلية البنيان على المسلم، أو الإقامة بالحجاز أو دخول الحرم، ونحو ذلك.

قوله: «يَلزَمُهُمُ التَّميُّزُ عَنِ المُسلِمِينَ بِحَذْفِ مَقادِمِ رؤوسِهِم، وَتَرْكِ الفَرْقِ» أي: يلزم أهل الذمة أن يتميزوا عن المسلمين بحلق مقدم رؤوسهم، بأن يجزوا نواصيهم، ولا يفرقوا شعورهم، فيجعلوا بعضه

(١) انظر: «تفسير ابن كثير» (٣/١٠٩).
(٢) انظر: «أحكام القرآن» للشافعي (٢/٧٦)، «فقه الاحتساب على غير المسلمين» ص(٦٢).

وَكُنَى المُسلِمِينَ، وَيَرْكَبُونَ عَرْضاً لَا بِسَرْجٍ، وَيَلبَسُونَ غِيَاراً، وَيُشَدُّ فَوقَ ثِيَابِهِمُ الزُّنَّارُ، وَيُجْعَلُ فِي العَمَائِمِ خِرْقَةٌ، وَفِي رِقَابِهِمْ خَوَاتِيمُ الرَّصَاصِ، ....

إلى اليمين وبعضه إلى اليسار، وإنما تكون شعورهم جُمَّةً، وذلك بأن يجمعوا الشعر على الناصية.

قوله: «وَكُنَى المُسلِمِينَ» أي: يلزمهم التَّميُّز عن المسلمين بترك كنى المسلمين نحو: أبي القاسم، وأبي عبد الله، ونحو ذلك مما هو الغالب في المسلمين.

قوله: «وَيركَبُونَ عَرْضاً لا بِسَرْجٍ» أي: ويلزمهم التَّميُّز عن المسلمين ـ أيضاً ـ بركوبهم، فيركبون دوابهم عرضاً، رجلاه إلى جانب، وظهره إلى جانب، بدون سرج، والسَّرج: هو ما يوضع على ظهر الدَّابة للراكب.

قوله: «ويَلبَسُونَ غِيَاراً» أي: يلبسون علامة يتميزون بها عن غيرهم، ليعرفوا، فيلبسون ثوباً يخالف لونه لون الثوب، والغِيار: بكسر الغين، علامة أهل الذمة.

قوله: «ويُشَدُّ فَوقَ ثِيَابِهِمُ الزُّنَّارُ» وهو بضم الزاي ونون مشددة مفتوحة بوزن تُفاح، وهو حزام النصارى يجعل فوق الثياب.

قوله: «ويُجعَلُ فِي العَمائِمِ خِرقَةٌ» أي: ومما يتميَّزُون به أن يجعلوا في عمائمهم خرقة، يخالف لونها لون العمامة، ليحصل التميُّز.

قوله: «وَفِي رِقَابِهِم خَواتِيمُ الرَّصَاصِ» أي: ويجعل في رقابهم خواتيم من رصاص أو حديد، لما تقدم.

وَجُلْجُلٌ فِي الحَمَّامِ، وَلَا يُسَاوُوا بِنَاءَ مُسْلِمٍ، ....

قوله: «**وجُلجُلٌ فِي الحَمَّامِ**» الجلجل: الجرس الصغير الذي في أعناق الدَّواب فيجعل الجلجل في رقابهم لدخول حَمَّامنا، ليتميزوا عنا في الحمام، ولا يجوز لهم جعل مكانه صليباً، لمنعهم من إظهاره.

قوله: «**وَلا يُسَاوُوا بِنَاءَ مُسْلِمٍ**» أي: ويمنعون من مساواة بناء المسلمين؛ لقوله ﷺ: «**الإِسْلام يَعْلُو وَلا يُعْلَى عَلَيهِ**»(١)، ولأنه لا يجوز مساواتهم للمسلمين في اللباس، فكذلك البنيان، ومفهومه أنهم يمنعون من تعلية بنيانهم على المسلمين لهذا الحديث، ولأن تعلية البنيان فيه زيادة رتبة على المسلمين، وأهل الذمة ممنوعون من ذلك، ولئلا يطَّلِعوا على العورات، سواء كانوا مجاورين ملاصقين أو غير ملاصقين.

والقول الثاني: أنهم لا يمنعون من المساواة؛ لأن ذلك لا يفضي إلى علو الكفر(٢).

وقوله: «**ولا يُساووا**» هكذا بحذف النون، والمشهور «ولا يساوون» لأنه مرفوع، ويكون الحذف على لغة صحيحة قليلة الاستعمال(٣).

واعلم أن المرجع في معظم أحكام أهل الذمة إلى ما جاء في كتاب عبد الرحمٰن بن غَنْم، قيل: له صحبة، وقيل: إنه لم ير النبي ﷺ، وسمع من كثير من الصحابة، فقد بعث كتاباً إلى أمير

(١) تقدم تخريجه في كتاب «البيوع» عند الكلام على بيع العبد المسلم للكافر.
(٢) انظر: «دليل السالك إلى ألفية ابن مالك» لراقمه (١/ ٨١).
(٣) انظر: «الإنصاف» (٤/ ٢٣٥).

....

المؤمنين عمر بن الخطاب ﵁ ذكر فيه الشروط التي شُرطت على نصارى الشام، وتُسَمَّى بالشروط العمرية، وقد جاءت من عدة طرق، وفيها اختلاف، وجاء في بعضها أن أهل الجزيرة هم الذين كتبوا ذلك، وشرطوه على أنفسهم، وفي بعضها أن الذي كتبه هو ابن غَنْم، وقد شرح ابن القيم هذه الشروط في كتابه: «أحكام أهل الذمة» بأكثر من مائتي صفحة بما لا مزيد عليه، وقال عنها: «إن شهرتها تغني عن إسنادها، فإن الأئمة تلقوها بالقبول، وذكروها في كتبهم، واحتجوا بها». اهـ(١).

لكن إن كان المقصود من الغِيار والتَمَيُّز في اللباس هو تمييز الذميين عن المسلمين فالظاهر أن هذا ليس تشريعاً ملزماً، بل هو متروك لولي الأمر، ليفعل ما يراه مناسباً محققاً للمصلحة العامة، فإن رأى في الغِيار مصلحة ألزمهم، وإلا فالأمر فيه سعة.

ومما يدل على ذلك أن الغيار لم يكن على عهد رسول الله ﷺ ولا أبي بكر ﵁، وإنما وضعه عمر ﵁ لما كثر الذِّمِّيُّون المخالطون للمسلمين، فأراد أن يُميزهم، وبهذا نستطيع الرد على المؤرخين المستشرقين الذين بالغوا فيما يتعلق بملابس أهل الذمة، حتى إن بعضهم شكك في صحة نسبة هذه الشروط المتعلقة بالزِّيِّ إلى عمر ﵁؛ لأن كُتُبَ المؤرخين الأقدمين الموثوق بها لم تشتمل عليها.

فإذا عرفنا دواعي هذا التشريع وملابساته اتضح الأمر، وأنه

(١) «أحكام أهل الذمة» (٢/ ٦٥٧ ـ ٦٦١).

وَيَنتَقِضُ عَهْدُهُ بِمَنْعِ الجِزْيَةِ، وَعَدَمِ التِزَامِ أَحْكَامِ المِلَّةِ، ......

متعلق بمصلحة زمنية للمجتمع آنذاك. وهو من اجتهادات عمر رضي الله عنه، وليس سكوت الصحابة رضي الله عنهم يجعله تشريعاً ثابتاً، بل سكوتهم؛ لأنهم يرون أن ذلك من صلاحيات الإمام باعتباره أمراً اجتهادياً(١).

ولابن القيم كلام نفيس حول هذا المقام يحسن إيراده، حيث يقول: «ومدار هذا الباب وغيره على المصلحة الرَّاجحة، فإن كان في كنيته ـ يعني: الذمي ـ وتمكينه من اللباس، وترك الغيار والسلام عليه أيضاً، ونحو ذلك تأليف له، ورجاء إسلامه وإسلام غيره كان فعله أولى، كما يُعطى من مال الله لتأليفه على الإسلام، فتألُّفهُ بذلك أولى... ومن تأمل سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في تأليفهم الناس على الإسلام بكل طريق تَبيَّن له حقيقة الأمر، واعلم أن كثيراً من هذه الأحكام التي ذكرناها من الغيار وغيره تختلف باختلافات الزمان والمكان والعجز والقدرة والمصلحة والمفسدة، ولهذا لم يغيرهم النبي صلى الله عليه وسلم ولا أبو بكر رضي الله عنه، وغَيَّرهم عمر رضي الله عنه»(٢).

قوله: «وَيَنتَقِضُ عَهدُهُ بِمَنعِ الجِزْيَةِ» شرع المصنف في بيان الأشياء التي ينتقض بها عهد الذمي.

فالأول: أن يمتنع من بذل الجزية، فإذا امتنع انتقض عهده وحلَّ دمه وماله؛ لأن الله تعالى قال: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ٢٩]، فأمر بقتالهم حتى يعطوها، ومفهومه إن امتنعوا حلَّ قتالهم.

قوله: «وَعَدَمِ التِزَامِ أحكَامِ المِلَّةِ» هذا **الثاني**، وهو أنه إذا لم

(١) انظر: «فقه الاحتساب على غير المسلمين» ص(٦٧ ـ ٦٨).
(٢) «أحكام أهل الذمة» (٢/ ٧٧٠).

أَوْ قِتَالِ المُسلِمِينَ، أَوِ اسْتِيطَانِ دَارِ الحَرْبِ، أَوْ تَجَسُّسٍ، أَوْ زِنَاً بِمُسْلِمَةٍ، ....

يلتزم أحكام الإسلام انتقض عهده؛ كأن يعلن شرب الخمر، أو أكل الخنْزير، أو أبى التزام أحكام الإسلام في ضمان النفس والمال والعرض وإقامة الحدود ونحو ذلك؛ لأن الإسلام نسخ كل حكم يخالفه، فلا يجوز بقاء العهد مع عدم التزامه.

قوله: «أو قِتَالِ المُسلِمِينَ» هذا **الثالث** مما ينقض العهد، وهو أن يقاتل المسلمين، سواء أكان منفرداً، أو مع أهل الحرب؛ لأنه صار حرباً لنا بدخوله مع جملة أهل الحرب، ولأن إطلاق الأمان يقتضي عدم القتال.

قوله: «أو استِيطَانِ دَارِ الحَرْبِ» هذا **الرابع**، وهو أن يلحق الذمي بدار الحرب مقيماً بها؛ لأنه صار بذلك من جملة أهل الحرب.

قوله: «أو تَجَسُّسٍ» هذا **الخامس** مما ينقض العهد، وهو أن يتجسس على المسلمين، وينقل أخبارهم إلى الأعداء فينتقض عهده، لما في ذلك من الضرر على المسلمين، أشبه الامتناع من بذل الجزية، ولأن المسلم نفسه لو كان جاسوساً للأعداء وجب قتله؛ لقوله ﷺ في حاطب رضي الله عنه لما أراد عمر رضي الله عنه أن يقتله لما كتب إلى قريش قال: «**وَمَا يُدْرِيكَ؟ لَعَلَّ اللهَ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ...**»[(١)]، فمُنع من القتل بشهوده بدراً.

قوله: «أو زِناً بِمُسْلِمَةٍ» هذا **السادس** مما ينقض العهد، وهو

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩٨٣)، ومسلم (٢٤٩٤).

أَوْ ذِكْرِ اللهِ، أَوْ كِتَابِهِ، أَوْ رَسُولِهِ بِسُوءٍ، وَبِاللُّحُوقِ بِدَارِ الحَرْبِ يُخَيَّرُ فِيهِ، كَالأَسِيرِ، ....

الزنا بالمرأة المسلمة، لما ورد عن سويد بن غَفَلَةَ: «أَنَّهُ رُفِعَ إِلَى عُمَر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ رَجُلٌ أَرَادَ استِكرَاهَ امرَأَةٍ مُسلِمَةٍ عَلَى الزِّنَا، فَقَالَ: وَاللهِ مَا عَلَى هَذَا عَاهَدنَاكُم، فَأَمَرَ بِهِ فَصُلِبَ»[(١)].

قوله: «أو ذِكْرِ اللهِ، أو كتَابِهِ، أَو رَسُولِهِ، بسوءٍ» هذا **السابع** مما ينقض عهد الذمي، وهو أن يذكر الله تعالى بسوء، فيقول كقول اليهود: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، أو كقولهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٨١]، أو يذكر القرآن بسوء، أو الرسول ﷺ، أو الشريعة. فكل هذا ينقض العهد، لما ورد عن ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أنه مرَّ به راهب، فقيل: هذا يَسُبُّ النبي ﷺ، فقال ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: لو سمعته لقتلته، إنا لم نعطهم الذمة على أن يسبوا نبينا ﷺ[(٢)].

قوله: «وَبِاللُّحُوقِ بِدَارِ الحَرْبِ يُخَيَّرُ فِيهِ؛ كَالأَسِيرِ» أي: وإن نقض الذمي العهد بلحوقه بدار الحرب خُيِّرَ فيه الإمام؛ كالأسير الحربي ـ على ما تقدم في أول الجهاد ـ، فمتى قدر عليه أُبيح منه ما يباح من الحربي، من الرِّق، أو القتل، أو الأسر، أو أخذ المال؛ لأنه كافر لا أمان له، فأشبه الحربي.

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٠/٣٦٣) من طريق جابر، عن الشعبي، عن عوف بن مالك الأشجعي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وجابر هو الجعفي كما في «تهذيب الكمال» (١١/١٥٦) وهو ضعيف، وأخرجه ابن أبي شيبة (١٠/٩٦)، وأبو عبيد في «الأموال» ص(١٩٤ ـ ١٩٥) من طريق مجالد بن سعيد، عن الشعبي، عن سويد بن غفلة، ومجالد ليس بالقوي، وقد ذكر ابن القيم أن الإمام أحمد احتج بما قضى به عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ. انظر: «أحكام أهل الذمة» (٢/٧٩١).

(٢) انظر: «الصارم المسلول» ص(٢٠٣).

وَبِغَيْرِهِ يُقتَلُ، وَمَالُهُ فَيءٌ، وَيَبْقَى عَهْدُ نِسَائِهِ وَذُرِّيتِهِ، لَا مَنْ وُلِدَ فِي دَارِ الحَرْبِ، أَوْ أَخَذَهُ مَعَهُ.

قوله: «وَبِغَيْرِهِ يُقتَلُ» أي: وإن كان نقضه بغير لحوقه بدار الحرب، بل بناقض آخر من عدم دفع الجزية، أو عدم التزام أحكام الإسلام فإنه يقتل؛ لأنه فَعَل ما يوجب القتل لو كان مسلماً، فمن باب أولى إذا كان ذمياً.

والقول الثاني: أنه يخير فيه الإمام، وتشرع استتابته بالعودة إلى الذمة؛ لأن إقراره بها جائز بعد هذا.

لكن يستثنى من ذلك من كان انتقاض عهده بسبِّ النبي ﷺ، فإن الصواب أنه يقتل بكل حال حتى ولو أسلم، ونص عليه أحمد؛ لأنه قَذْفٌ لميت، فلا يسقط بالتوبة، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية(١)، وتقدم في باب «الردة».

قوله: «وَمَالُهُ فَيءٌ» أي: إن من نقض العهد صار ماله فيئاً؛ لأن المال لا حرمة له في نفسه، بل هو تابع لمالكه، وقد انتقض عهد المالك في نفسه، فكذا في ماله.

قوله: «وَيَبْقَى عَهْدُ نِسَائِهِ وذُرِّيتِهِ» أي: وإن انتقض عهده اختص الحكم به، دون عهد نسائه وذريته، فلا ينتقض عهدهم تبعاً له؛ لأن النقض وجد منه فاختص به.

قوله: «لَا مَنْ وُلِدَ فِي دَارِ الحَرْبِ، أَوْ أَخَذَهُ مَعَهُ» أي: إن من وُلد في دار الحرب للذمي الذي نقض عهده فإنه يسترق ويُسْبَى، لعدم ثبوت الأمان له، وكذا إن أخذ أحداً من ذريته معه إلى دار الحرب انتقض عهده، والله تعالى أعلم.

(١) «الاختيارات» ص(٣٢٠).

كِتَابُ القَضَاءِ

....

القضاء: مصدر قضى يقضي قَضاءً، فهو قاضٍ، ويطلق في اللغة على معان عدة منها: إحكام الشيء والفراغ منه، قال تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾ [فصلت: ١٢]، وبمعنى إمضاء الحكم، قال تعالى: ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [الإسراء: ٤]، وبمعنى الحكم، قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]؛ أي: حكم، وهي أبلغ من الإيجاب في معناها.

واصطلاحاً: تبيين الحكم الشرعي، والإلزام به، وفصل الخصومات.

فقولنا: «تبيين الحكم الشرعي»: جنس يشمل القاضي والمفتي.

وقولنا: «والإلزام به»: هذا قيد يخرج المفتي؛ لأنه لا يلزم بالحكم الشرعي.

وقولنا: «وفصل الخصومات»: فيه بيان الغرض من القضاء وهو قطع الخصومة بين المتخاصمين ببيان حكم الشرع في القضية مع الإلزام، لنشر العدل والوئام بين الناس، ولئلا تذهب الحقوق ويُعتدى على الضعفاء.

والأصل في مشروعيته الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والعقل.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾ [ص: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩].

وَهُوَ فَرْضُ كِفَايَةٍ، وَعَلَى الإِمَامِ نَصْبُ مَنْ يُكْتَفَى بِهِ،

وأما السُّنَّة فحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ**»(١).

وأما الإجماع فقد أجمع المسلمون على مشروعية نصب القضاء والحكم بين الناس.

وأما العقل، فهو أن القضاء من ضرورات الاجتماع، به ينتشر العدل، ويعم الأمن، ويُدفع القوي عن الضعيف، ويُنصف المظلوم من الظالم، ولولا القضاء لعمَّت الفوضى، واختل الأمن، وفسد النظام، وساد الاضطراب.

قوله: «**وَهوَ فرضُ كِفَايةٍ**» هذا موضع اتفاق بين الفقهاء، وهو أن القضاء فرض كفاية، يرتفع الإثم عن الأمة بقيام بعضهم به، وإلا أثموا جميعاً؛ لأن أمر الناس لا يستقيم بدونه، فكان واجباً عليهم؛ كالجهاد والإمامة، قال أحمد: لا بد للناس من حاكم، أتذهب حقوق الناس؟(٢).

قوله: «**وَعَلَى الإمامِ نَصْبُ مَنْ يُكتفَى بِهِ**» أي: وعلى إمام المسلمين القائم بأمرهم أن ينصب قاضياً يكتفى به، بأن يكون أفضل الموجودين علماً وورعاً؛ لأن منصب القضاء أكمل المناصب، فينبغي أن يكون القائم به أكمل من يوجد، ولأن الأفضل أقرب إلى حصول المقصود من القضاء.

(١) أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦).
(٢) «المغني» (١٤/٥ ـ ٦).

وعَلَى الـمُتَعَيِّنِ إِنْ طُلِبَ، الإِجَابَةُ، كَالإِمَامَةِ، وَإِنَّمَا يَلِيهِ مُسْلِمٌ، مُكَلَّفٌ، ذَكَرٌ، ....

قوله: «وعَلَى المُتَعَيِّنِ إن طُلِبَ، الإجابَةُ، كالإِمَامَةِ» أي: وعلى من تعين عليه القضاء لكونه يصلح، أو لم يوجد غيره أن يجيب إن طُلب للقضاء؛ لأن فرض الكفاية يكون فرض عين إذا لم يوجد من يقوم به غير واحد؛ كغسل الميت، وتكفينه، والإمامة، والأذان، وإسعاف المريض، ونحو ذلك من فروض الكفايات.

قوله: «وإنَّمَا يَلِيهِ مُسلِمٌ...» هذا شروع في بيان شروط القضاء، وهذه الشروط بعضها واجب، وبعضها مندوب إليه، والعلماء يختلفون في عدد الشروط، ويتفقون على بعضها، ويختلفون في البعض الآخر.

فقوله: «مُسلِمٌ» هذا **الأول** من شروط القضاء، وهو الإسلام، وهذا موضع اتفاق إذا كان قاضياً بين المسلمين، فلا يُولَّى الكافر؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، ولأن الكفر يقتضي إذلال صاحبه، والقاضي يجب احترامه، وبينهما منافاة، ولأن الإسلام شرط في الشهادة، فلأن يكون شرطاً في القضاء بطريق الأولى.

قوله: «مُكَلَّفٌ» هذا **الثاني** من شروط القضاء، وهو أن يكون مكلفاً؛ أي: بالغاً عاقلاً، وهذا موضع اتفاق؛ لأن الصبي والمجنون لا ينفذ قولهما في أنفسهما، فلأن لا ينفذ قولهما في غيرهما بطريق الأولى.

قوله: «ذَكَرٌ» هذا **الثالث**، وهو أن يكون ذكراً، فلا تتولى

حُرٌّ، عَدْلٌ، ....

المرأة القضاء على قول الجمهور، لحديث أبي بكرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لَنْ يُفْلِحَ قَومٌ وَلَّوا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً»(١)، ولأن المرأة ناقصة العقل، وقليلة الرأي، وليست أهلاً لحضور محافل الرجال ورؤية الخصوم.

قوله: «حُرٌّ» هذا **الرابع**، وهو أن يكون حُرّاً؛ لأن القضاء منصب شريف، فلا يجوز أن يتولاه عبد؛ كالإمامة العظمى، ولأن العبد في أعين الناس ممتهن، والقاضي موضوع للفصل بين الخصوم، فحال الرقيق ينافي حال الولاية، وهذا قول الجمهور من أهل العلم، وهو مبني على تعليل، لا على دليل.

وقال ابن حزم الظاهري: يجوز أن يلي العبد القضاء، وذلك إذا تحققت فيه شروط القضاء من القوة والأمانة، لعموم الأدلة(٢)، وهذا هو الأظهر إن شاء الله، بشرط أن يأذن له سيده، فإذا أذن له لم يملك نفعه وقت القضاء؛ كالمُؤْجَر، والحرية لا تعود إلى معنى في القضاء، فمتى ثبت علمه وأمانته صح قيامه بالقضاء.

قوله: «عَدْلٌ» هذا **الخامس** من شروط القضاء، وهو العدالة، وهذا قول الجمهور، والعدالة هنا: أن يكون ظاهر الأمانة، عفيفاً عن المحارم، متوقياً للمآثم، بعيداً عن الريب، مأموناً في الرضا والغضب، مستعملاً لمروءة مثله في دينه.

فلا يُوَلَّى الفاسق القضاء؛ لأن الله تعالى قال: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦]، والحاكم يجيء بقول، فلا يجوز قبوله مع

(١) تقدم تخريجه في أول باب «البغاة».
(٢) «المحلى» (٩/ ٤٣٠).

سَمِيعٌ، بَصِيرٌ، مُتَكَلِّمٌ، عَارِفٌ أَحْكَامَ الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَالإِجْمَاعَ، وَالخِلَافَ، ....

فسقه، ولأن الفاسق لا يجوز أن يكون شاهداً، فلأن لا يجوز أن يكون قاضياً بطريق الأولى، ولأنه لا يؤمن أن يحيف، لفسقه.

وهذا الشرط يعمل به حسب الإمكان، فإن لم يوجد إلا فاسق فإنه يولَّى؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن: ١٦].

قوله: «سَمِيعٌ» هذا **السادس**، وهو أن يكون سميعاً؛ لأن الأصم لا يسمع كلام الخصمين، فلا تجوز توليته، وهذا هو المذهب.

قوله: «بَصِيرٌ» هذا **السابع**، وهو أن يكون بصيراً، ليعرف المدعي من المدعى عليه، والمقر من المقر له، والشاهد من المشهود عليه، وهذا هو المذهب.

والقول الثاني: أنه لا يشترط، بل يصح قضاء الأعمى، ونسبه ابن قدامة لبعض الشافعية(١)، لعدم المانع من قضائه، فإن الأعمى يدرك بحسه السمعي أكثر مما يدرك البصير، ويعرف الأصوات ويميزها، وقد ثبت في الواقع نجاح القاضي الأعمى وقيامه بوظيفته خير قيام.

قوله: «مُتَكَلِّمٌ» هذا الشرط **الثامن**، وهو أن يكون متكلماً؛ لأن الأخرس لا يمكنه النطق بالحكم، ولا يفهم جميع الناس إشارته.

والقول الثاني: يصح قضاء الأخرس، وهو أحد الوجهين عند الشافعية(٢)؛ لأنه يمكن إيصال الحكم إلى الخصمين عن طريق الكتابة أو الإشارة المفهومة.

قوله: «عَارِفٌ أحكَامَ الكِتَابِ والسُّنَّة والإِجْمَاعَ، والخِلَافَ،

(١) «المغني» (١٤/ ١٣).
(٢) «المهذب» (٢/ ٢٥٩).

وَطُرُقَ الاجْتِهَادِ، وَلِسَانَ العَرَبِ. ....

وطُرُقَ الاجتهادِ، ولِسَانَ العَرَبِ» هذا الشرط **التاسع**، وهو أن يكون القاضي مجتهداً، وهو العالم بالأحكام الشرعية، ومعرفتها تقف على أمور ستة:

أحدها: أن يكون عالماً بكتاب الله تعالى وما تضمنه من الأحكام، فيعرف آيات الأحكام وتفسيرها.

الثاني: أن يكون عالماً بسُنَّة رسول الله ﷺ وما تضمنته من الأحكام، فيعرف أحاديث الأحكام وما يتعلق بصحيح السُّنَّة وضعيفها.

الثالث: أن يكون عالماً بمسائل الإجماع، لئلا يقضي بخلاف ما أُجمع عليه، فيكون قد خرق الإجماع.

الرابع: أن يكون مطلعاً على خلاف العلماء من الصحابة والتابعين، ليذهب إلى قول من أقوالهم ويجتهد عند الاختلاف.

الخامس: أن يكون عالماً بطرق الاجتهاد، وهو ما يُبحث في أصول الفقه من الأمر والنهي، والخاص والعام، والمطلق والمقيد، والقياس ونحو ذلك.

السادس: أن يكون عالماً بلسان العرب من اللغة والنحو مما لا بد منه لفهم الكلام واستنباط الأحكام.

واعلم أن شروط القضاء معتبرة حسب الإمكان، لئلا تتعطل أمور الناس، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وشروط القضاة تعتبر حسب الإمكان، ويجب تولية الأمثل فالأمثل، وعلى هذا يدل كلام أحمد وغيره، فيولى لعدمٍ: أنفعُ الفاسِقَينِ وأقلهما شراً، وأعدل

وَيُسَنُّ كَونُه كَاتِباً، وَنُزولُهُ وَسَطَ البَلَدِ، وَحُكمُهُ بِمَكَانٍ وَاسِعٍ، بِلَا حَاجِبٍ وَبَوَّابٍ فِي المَجْلِسِ، ....

المُقَلِّدَين وأعرفهما بالتقليد»(١).

قوله: «وَيُسَنُّ كَونُهُ كَاتِباً» أي: يستحب أن يكون القاضي كاتباً؛ لأن القاضي من أهل الكمال، والكتابة منه، ولأنه يحتاج إلى الكتابة على ما ثبت عنده، وعلى خطوط الشهود ونحو ذلك.

وظاهر كلامه أن الكتابة ليست شرطاً، وهذا هو المذهب، لكونهم لم يذكروها في الشروط.

والقول الثاني: أنه يشترط أن يكون كاتباً، ولا ريب أن الكتابة كمال، والأمر سهل، فإن الغالب فيمن هو أهل للقضاء أن يكون كاتباً قارئاً.

قوله: «ونُزولُهُ وَسَطَ البَلَدِ» أي: ويسن أن يكون مجلس القاضي في وسط البلد إن أمكن، ليستوي أهل البلد في المضي إليه.

قوله: «وحُكمُهُ بِمَكانٍ وَاسِعٍ» أي: ويستحب أن يكون حكمه في مكان واسع؛ كالجامع، والفضاء، والدار الواسعة، ليكون ذلك واسعاً على الخصوم إذا كثروا، ولأن المكان الواسع أشرح للنفس.

قوله: «بِلَا حَاجِبٍ وبَوَّابٍ فِي المَجْلِسِ» أي: ولا يتخذ حاجباً ولا بواباً في مجلس الحكم، لما ورد عن أبي مريم الأزدي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: **«مَنْ وَلَاهُ الله عز وجل شَيئاً مِنْ أَمْرِ المُسْلِمينَ فَاحْتَجَبَ دُونَ حَاجَتِهِمْ وَخَلَّتِهِمْ وَفَقْرِهِمُ اِحْتَجَبَ الله عَنْهُ دوَنْ حَاجَته وَخَلَّتِهِ وَفَقْرِهِ»**(٢).

(١) «الاختيارات» ص(٣٣٢)، ونقله ابن مفلح في «الفروع» (٦/ ٤٢٤)، ثم قال: «وهو كما قال».اهـ.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٩٤٨)، والترمذي (١٣٣٣)، قال في «فتح الباري» (١٣/ ١٣٣): «إسناده جيد»، وانظر: «منحة العلَّام» (٩/ ٤٤٦).

وَلَا يَحْكُمُ مَعَ مُخِلٍّ بِفِكْرٍ كَغَضَبٍ، وَجُوعٍ، وَعَطَشٍ، وَشِدَّةِ حَرٍّ أَوْ بَرْدٍ، وَمَرَضٍ، وَخَوفٍ، وَهَمٍّ، وَنُعَاسٍ، وَيَجِبُ أَنْ يُسَوِّيَ بَيْنَ الخَصْمَيْنِ، ....

ولأن حاجبه ربما قدم المتأخر، وأَخَّرَ المتقدم، لغرض له، وربما كسرهم بحجبهم والاستئذان لهم، وهذا إذا لم يوجد حاجة، فإن كثر الناس وتزاحموا جُعل من يرتب دخولهم، الأول فالأول، ولا بد أن يكون الحاجب أميناً ثقة عفيفاً عارفاً، حسن الأخلاق عارفاً بمقادير الناس.

وقول المصنف: «**فِي المَجلِس**» مفهومه أنه إن اتخذ بواباً في غير مجلس الحكم فله ذلك؛ لأنه قد تدعو الحاجة إلى ذلك، ولا مضرة على الخصوم فيه؛ لأنه ليس بوقت للقضاء.

قوله: «**ولَا يَحكُمُ مع مُخِلٍّ بفكرٍ؛ كغَضَبٍ، وجُوعٍ، وعَطَشٍ، وشِدَّةِ حَرٍّ أو بَرْدٍ، ومَرَضٍ، وَخَوفٍ، وهَمٍّ، ونُعاسٍ**» أي: لا يحكم القاضي مع وجود ما يخل بالفكر ويشوش الذهن؛ كالغضب وما ذكر معه، لحديث أبي بكرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا يَحْكُمْ أَحَدٌ بَيْنَ اثْنَينِ وَهُوَ غَضْبَانُ**»[(١)]. ولأن القاضي إذا غضب تغير عقله، وتشوش ذهنه، ولم يستوف رأيه، فلا يتوصل إلى إصابة الحق في الغالب.

والنص ورد في الغضب، لاستيلائه على النفس وصعوبة مفارقته، والباقي مقيس عليه، بجامع إشغال القلب وتشويش الفكر.

قوله: «**وَيَجِبُ أن يُسَوِّي بَيْنَ الخَصْمَيْن**» أي: يجب على

(١) أخرجه البخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧).

لَكِنْ يَرْفَعُ مَجْلِسَ المُسْلِمِ.

وَلَا يَقْبَلُ هَدِيَّةَ خَصْمٍ، وَمَنْ لَمْ تُعْهَدْ مِنْهُ قَبْلَ الوِلَايَةِ،

القاضي أن يعدل بين الخصمين، فيسوي بينهما في مجلسه والدخول عليه، كما يسوي في ملاحظته لهما وكلامه، ولا يجوز له أن يرفع أحد الخصمين على الآخر، أو يقبل عليه، أو يقوم له دون خصمه، أو يشاوره، لئلا يكون ذريعة إلى انكسار قلب الآخر وضعفه عن القيام بحجته وثقل لسانه بها.

قوله: «لكن يَرفَعُ مَجلِسَ المُسلِمِ» أي: لكن إن ترافع إليه مسلم وكافر فإنه يرفع مجلس المسلم على مجلس الكافر، وظاهر كلامه أنه يُسَوِّي بينهما في الدخول.

والقول الثاني: أنه لا فرق في مجلس القاضي بين المسلم والكافر، بل يراعي العدل، وسلوك ما يوصل إلى استظهار الحقوق، وقد يكون في تقديم المسلم على الكافر كسراً لقلب الكافر، فيتلعثم عن ذكر حجته، ويكون ذلك مفضياً إلى عدم تبيُّن الحجة(١).

قوله: «ولا يَقبَلُ هَدِيَّةَ خَصْمٍ» أي: ولا يجوز للقاضي أن يقبل الهدية من شخص له خصومة، ولو كان يهدي إليه قبل القضاء؛ لأن الهدية يقصد بها في الغالب استمالة قلبه، ليعتني به في الحكم، فتشبه الرشوة، وتأخذ حكمها إن أهدى إليه ليحكم له بغير حقه(٢).

قوله: «ومَنْ لَمْ تُعْهَدْ مِنْهُ قبلَ الوِلَايَةِ» أي: ولا يقبل القاضي الهدية من شخص لم يكن يهدي إليه قبل ولايته القضاء؛ لأن قبول

---

(١) انظر: «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٨/ ٣٤١)، تعليق الشيخ: محمد بن عثيمين على «الروض المربع» ص(٧٠٧).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٣١/ ٢٨٦)، «سبل السلام» (٤/ ٢٥٠).

وَإِنَّمَا يَقْبَلُ كِتَابَ القَاضِي إِلَيْهِ بِعَدْلَيْنِ، ....

الهدية ممن لم تجر عادته بمهاداته ذريعة إلى قضاء حاجته والعناية به، فيقوم عنده شهوة لقضاء حاجته[1].

ومفهوم كلامه أنها إن كانت ممن يهاديه قبل الولاية لم تحرم استدامتها؛ لأنها لم تكن من أجل الولاية، لوجود سببها قبل الولاية، قال القاضي أبو يعلى: «ويستحب التنزُّه عنها»[2].

قوله: **«وإنّما يَقبَلُ كتابَ القَاضِي إليهِ بِعَدْلَيْنِ»** المراد بكتاب القاضي إلى القاضي: ما يكتبه القاضي الذي نظر في القضية وحكم بها إلى قاض آخر لينفِّذه، أو ما يكتبه القاضي إليه فيما ثبت عنده من تحرير الدعوى وسماع الشهود ليحكم به وينفذه. وفي ذلك من الفوائد تسهيل القضايا والتعجيل في إنهائها، فقد يكون القاضي المكتوب إليه ذا عمل كثير، والقاضي الكاتب الذي نظر في القضية وأثبتها أقل.

وقوله: **«بِعَدْلَيْنِ»** أي: إنه لا يَقبل القاضي كتاب القاضي إليه إلا أن يُشهد به القاضي الكاتبُ عدلين يضبطان معناه وما يتعلق به الحكم بعد أن يقرأه القاضي الكاتب عليهما، ثم يدفعه إليهما ليوصلاه إلى القاضي المكتوب إليه بعد أن يختمه صوناً لما فيه.

والأظهر في هذه المسألة أنه يُكْتَفَى بختم الكتاب وإعطائه إياهما مختوماً، دون أن يطلعهما على ما فيه، لئلا ينتشر ما دُوِّن في الكتاب، ثم إن هذه الأمور ذكرها الفقهاء ـ رحمهم الله ـ باعتبار ما في زمانهم، أما الآن فالإرسال بواسطة البريد العاجل، وآلات

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٨/ ٣٠٣).
(٢) «المغني» (١٤/ ٥٩).

فِي حَقِّ آدَمِيٍّ، وَيَخْتَصُّ مَا ثَبَتَ لِيَحْكُم بِهِ، بِمَسَافَةِ قَصْرٍ فَأَكْثَرَ،

الإرسال الأخرى السريعة تقوم مقام ما ذكره الفقهاء من ذكر الشاهدين وتوابع ذلك، بل إن ابن القيم رجح أنه لا يشترط الإشهاد في كتاب القاضي، وأن الإشهاد ليس عليه دليل لا من كتاب ولا من سُنَّة[(١)].

قوله: «فِي حَقِّ آدَمِيٍّ» أي: إن كتاب القاضي إلى القاضي لا يقبل إلا في حق الآدمي؛ كالقرض، والبيع، والإجارة، والطلاق، والنكاح ونحو ذلك.

قال الوزير: «اتفقوا على أن كتاب القاضي إلى القاضي من مصر إلى مصر في الحقوق التي هي المال، أو ما كان المقصود منه المال جائز مقبول»[(٢)].

أما في حدود الله تعالى؛ كحد الزنا، والشرب ونحوهما، فلا يقبل كتاب القاضي إلى القاضي؛ لأن حقوق الله تعالى مبنية على الستر والدرء بالشبهات، وهذا هو المذهب[(٣)].

والقول الثاني: أن كتاب القاضي إلى القاضي يقبل حتى في حدود الله تعالى، وهو قول مالك، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[(٤)]، وهو قول الشافعية، ورواية عن أحمد في القصاص[(٥)].

قوله: «وَيَخْتَصُّ مَا ثَبَتَ لِيَحْكُمَ بِهِ، بِمَسافَةِ قَصْرٍ فَأَكْثَرَ» أي: إنه يختص كتاب القاضي إلى القاضي فيما ثبت عنده ليحكم به القاضي المكتوب إليه بمسافة قصر فأكثر، وصورة الثبوت أن يقول: شهد عندي فلان، أو أقر عندي بكذا، فإن كان القاضي المكتوب إليه أقل

(١) «زاد المعاد» (٥/ ٦٤).
(٢) «الإفصاح» (٢/ ٣٤٨).
(٣) «الإنصاف» (١١/ ٣٢١).
(٤) انظر: «الفروع» (٦/ ٤٩٨).
(٥) «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٩/ ٨)، «الاختيارات» ص(٣٤٨).

وَيَقدَحُ فِيهِ فِسْقُ كَاتِبِهِ، بِخِلَافِ مَا حَكَمَ بِهِ، ....

من مسافة القصر لم يقبل؛ لأن ذلك نقل شهادة إلى المكتوب إليه، فلم يجز مع القرب؛ كالشهادة على الشهادة، لإمكان الخصمين أن يذهبا إلى القاضي المكتوب إليه، وخَرَّجَ شيخ الإسلام ابن تيمية أنه يجوز أن يكتب فيما ثبت عنده ليحكم به وإن كانا في بلد واحد[(١)]؛ لأن العلة في جواز الكتابة هي التخفيف على القاضي المكتوب إليه، وعلى الخصمين، ثم إنه قد يكون في ذلك رفع إحراج بالنسبة للقاضي الأول الكاتب فيما لو كان المحكوم عليه من قرابته؛ كابن عمه مثلاً.

فإن حكم وكتب إليه لينفذه جاز، وإن كانا في بلد واحد؛ لأن هذا من باب حكم القاضي، وحكم القاضي يجب تنفيذه على القريب والبعيد، وإلا تعطلت الأحكام، وكثرت الخصومات.

قوله: «وَيَقدَحُ فِيهِ فِسْقُ كَاتِبِهِ» أي: يقدح في كتاب القاضي إلى القاضي فسق القاضي الكاتب، وهذا فيما ثبت عنده ليحكم به المكتوب إليه؛ لأن شرط الحكم بقاء الحاكم بصفة العدالة إلى حين الحكم، ولم يوجد ذلك هنا، وبيان اشتراط ذلك في الحكم أن الشاهد يشترط فيه ذلك، فلأن يشترط في القاضي بطريق الأولى؛ لأنه بمنْزلة شاهدي الأصل، وبقاء عدالة شاهدي الأصل شرط في الحكم بشاهدي الفرع.

قوله: «بِخِلَافِ مَا حَكَمَ بِهِ» أي: إن فسق القاضي الكاتب لا يقدح فيما حكم به وأنهاه؛ لأن القاضي لو حكم بشيء، ثم فسق لم

(١) «الفروع» (٦/ ٤٩٨).

وَلَا يَضُرُّ عَزْلُهُمَا وَمَوْتُهُمَا، فَمَنْ وَصَلَهُ لَزِمَهُ العَمَلُ بِهِ، وَالإِشْهَادُ بِمَا حَكَمَ بِهِ إِنْ طُلِبَ مِنْهُ.

يتغير حكمه، ولم ينقض ما مضى من أحكام، فكذا ها هنا.

قوله: «ولا يَضرُّ عَزْلُهُمَا وموتُهُمَا» أي: ولا يضر عزل القاضي الكاتب والقاضي المكتوب إليه ولا موتهما؛ لأن التعويل في الكتاب على ما دُوِّن فيه وشهد به الشاهدان، فوجب أن يقبل الكتاب، كما لو لم يحصل عزل ولا موت.

قوله: «فَمَنْ وَصَلَهُ لَزِمَهُ العَمَلُ بِهِ» أي: فمن وصله كتاب القاضي لزمه أن يعمل به، سواء كان هو القاضي المكتوب إليه أو من قام مقامه بعد موته أو عزله، وسواء كان الكتاب لقاضٍ معين، أو لكل من يصل إليه كتابه، فيلزم الجميع قبول كتاب القاضي والعمل به؛ لأنه كتابُ حاكم من ولايته وصل إلى حاكم فلزمه قبوله، ولأنه لو رفضه لتعطلت أحكام الناس وتعثرت القضايا، ولم يثق الناس بالقضاة.

قوله: «والإِشهَادُ بِمَا حَكَمَ بِهِ إنْ طُلِبَ مِنْهُ» هذا معطوف على ما قبله؛ أي: وعلى القاضي المكتوب إليه إذا حكم بما ثبت عند القاضي الكاتب أن يُشهد على هذا الحكم وعلى تنفيذه إن طلب المحكوم عليه الإشهاد، لئلا يحكم عليه القاضي الكاتب حكماً ثانياً؛ لأنه من الممكن أن يلقاه الخصم في بلد الكاتب فيطالبه بالحق مرة أخرى، فوجب ذلك لدفع الضرر عنه، والله تعالى أعلم.

بَابُ الدَّعَاوَى

إِنَّمَا تَصِحُّ مُحَرَّرَةً، مِنْ جَائِزِ التَّصَرُّفِ، ....

الدعاوى: بكسر الواو وفتحها، جمع دعوى، وهي طلب الشيء زاعماً ملكه، والمراد هنا: قول مقبول عند القاضي يقصد به المدعي طَلَبَ حَقٍّ قِبَلَ غيره، أو دَفْعَ غيره عن حق نفسه.

والأصل فيها قوله ﷺ: **«لَو يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لادَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ، وَلَكِنَّ اليَمِينَ عَلَى المُدَّعَى عَلَيهِ»**(١).

قوله: **«إِنَّما تَصِحُّ مُحَرَّرَةً»** المراد بتحرير الدعوى: تمييزها عما تلتبس به، بحيث يُعلم المدَّعَى به، فيُذكر قدره وجنسه وصفته وكل ما يحتاج إليه القاضي، حتى يبقى متميزاً ظاهراً، وإنما اشترط تحريرها؛ لأن الحكم مرتب عليها، ولذلك قال النبي ﷺ: **«فأَقْضِي عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ»**(٢)، وهذا هو المذهب(٣).

والقول الثاني: أن الدعوى تصح غير محررة، وتسمع ويُطلب من المدعي تحريرها، فإذا قال: أَدعي عليه بعيراً، فإن الدعوى تسمع ويطلب منه وصفه، وهذا القول قوي، ولا سيما في الأمور التي تحتاج إلى دقة وصف يطلبه القاضي من المدعي أثناء رفع القضية، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية(٤).

قوله: **«مِنْ جَائِزِ التَّصَرُّفِ»** أي: إنما تصح الدعوى من جائز

(١) أخرجه البخاري (٤٥٥٢)، ومسلم (١٧١١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وتقدم في باب «الشروط في البيع».
(٢) أخرجه البخاري (٧١٦٩)، ومسلم (١٧١٣) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.
(٣) «الإنصاف» (١١/ ٢٧١).
(٤) «الاختيارات» ص(٣٣٩).

فَإِذَا تَمَّتْ فَلَهُ سُؤَالُ المُدَّعى عَلَيهِ، فَإِنْ أَقَرَّ حَكَمَ لِلْمُدَّعِي، وَإِنْ أَنْكَرَ وَلِلمُدَّعِي بَيِّنَةٌ حَكَمَ بِهَا، ....

التصرف، وهو الحر، المكلف، الرشيد؛ لأن من لا يصح تصرفه لا قول له في المال، والدعوى قول يترتب عليه حكم شرعي، فلم يصح من غير جائز التصرف.

قوله: «**فَإِذا تَمَّت فَلَهُ سُؤالُ المُدَّعى عَلَيهِ**» أي: فإذا تمت الدعوى من قبل المدعي وحررها، فللقاضي أن يسأل المُدَّعَى عليه فيقول: ما تقول فيما ادعاه؟، فإما أن يقر بما قاله المدعي، وإما أن ينكر.

قوله: «**فإن أقرَّ حكَمَ للمدَّعِي، وَإنْ أنكرَ وَلِلمُدَّعِي بَيّنَةٌ حَكَمَ بها**» أي: فإن أقر المدعى عليه بما أُدعي عليه به حُكم للمدعي، والإقرار في مجلس القضاء قد يكون نادراً، إلا أن يطرأ على المنكِر في الأصل خوف من وقوفه بين يدي الله، أو يكون قد نسي وادعى الوفاء ثم تذكر، وإن أنكر المدعى عليه، فإما أن يكون للمدعي بينة، أولا.

والبينة هي العلامة الواضحة، كالشاهد فأكثر، وهذا قول الحنابلة، وأكثر الفقهاء. ويرى آخرون أن البينة أعم من الشهادة؛ فهي اسم لكل ما يبيِّن الحق ويظهره، فقد تكون البينة شاهدين أو شاهداً ويمين المدعي، أو غير ذلك، ولم تأت البينة قط في القرآن مراداً بها الشاهدان، وإنما أتت مراداً بها الحجة والدليل والبرهان، ولا ريب أن غير الشهادة من أنواع البينة قد يكون أقوى منها[(١)].

(١) انظر: «تبصرة الحاكم» (١/ ٢٠٢)، «الطرق الحكمية» ص(١٣)، «الإقناع» (٤/ ٤٧٥)، «القاضي والبينة» ص(٢٨٣).

وَإِلَّا حَلَفَ المُدَّعَى عَلَيهِ بِطَلَبِ المُدَّعِي، ....

فإن أحضر المدعي البينة كالشاهدين ـ مثلاً ـ سمعها القاضي وحكم بها إذا اتضح له الحكم، بشرط أن تكون البينة ذات عدل، فإن كان يعلم أنها ليست ذات عدل فإنه لا يسمعها أصلاً، ولا يحكم بها؛ لأن الغرض من الدعوى وحضور البينة وسماعها هو الحكم، ولذا قال النبي ﷺ: **«البَيِّنَةُ عَلَى المُدَّعِي وَاليَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ»**(١).

قوله: «وإلَّا حَلَفَ المُدَّعَى عَلَيهِ» أي: وإلا يكن للمدعي بينة حلف المدعى عليه على صفة جوابه للمدعي، فإذا قال المدعي: أقرضتك، فقال المدعى عليه: ما لك عندي شيء، فلا يجزئه منه، بل يقول: ما أقرضتني، على صفة جوابه، لعموم: **«وَاليَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ»**.

قوله: «بِطَلبِ المُدَّعي» أي: إن الحاكم لا يُحَلِّفُ المُدَّعَى عليه إلا إذا طلب المدعي ذلك؛ لأن الحقَّ له، فلزم الحاكم إجابة المدَّعِي إليه؛ كسماع البينة، فإذا أحلفه خلى سبيله؛ لأنه لم يتوجه إليه حق.

ومفهوم كلامه أن المدعى عليه لو حلف من غير طلب المدعي أنه لا يعتد بيمينه؛ لأنه أتى باليمين في غير موضعها، والأظهر في ذلك أنه إذا جرى عرف القضاة بأنه لا يحتاج إلى طلب المدعي يمين المدعى عليه فحلف بدون طلب جاز؛ لأن الطلب العرفي كالطلب اللفظي.

(١) أخرجه البيهقي (١٠/٢٥٢)، وتقدم في باب «الشروط في البيع».

فَإِنْ نَكَلَ وَرَدَّهَا عَلَى المُدَّعِي حَلَفَ وَاستَحَقَّ، ....

والحكمة من كون البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه، أن المدعي يدعي أمراً خفياً، وهو شغل ذمة غيره، فكُلِّف الحجة القوية لإظهاره، وهي البينة، وإنما كانت قوية لأنها قول من ليس بخصم، وجانب المدعى عليه قوي؛ لأن الأصل براءة الذمة، فاكْتُفِيَ منه باليمين، وهي أقل قوة؛ لأنها كلام أحد الخصمين.

قوله: «فَإِن نَكَلَ وَرَدَّهَا عَلى المُدَّعِي حَلَفَ وَاستَحَقَّ» النكول: هو الامتناع عن اليمين، فإذا امتنع المدعى عليه من اليمين وردها القاضي على المدعي حلف واستحق المتنازع عليه، وإنما رُدَّتْ اليمين على المدعي؛ لأنه لما نكل المدعى عليه قَوِيَ جانب المدعي، فإن كان صادقاً في دعواه فالحلف لا يضره، وإن كان كاذباً فقد يهاب الحلف ولا يحلف.

والقول الثاني: التفصيل، وهو أنه إذا كان المدعى عليه منفرداً بمعرفة الحال فإنه إذا لم يحلف قُضي عليه، وإن كان المدعي هو المنفرد ردت عليه اليمين، فإذا لم يحلف لم يُقْضَ له بنكول المدعى عليه.

فلو ادعى شخص على ورثة ميت مائة ألف ريال على مورثهم، وليس له بينة، وأبى الورثة اليمين، فيقال للمدعي: هذا شيء تحيط به علماً، فعليك اليمين، فإن حلفت وإلا لم يُقْضَ لك بنكول المدعى عليهم، وهذا رأي شيخ الإسلام ابن تيمية، نقله عنه تلميذه ابن القيم، ثم قال: «وهذا الذي اختاره شيخنا: هو فصل النِّزاع في النكول ورَدِّ اليمين، وبالله التوفيق»(١).

(١) «الطرق الحكمية» ص(٩٦، ٩٧).

فَإِنْ نَكَلَ أَيضاً صَرفَهُمَا.

وَإِنِ ادَّعَيَا مَا بِيَدِ أَحَدِهِمَا وَلَا بَيِّنَةَ فَقَوْلُهُ، ....

ولو قيل: إن ذلك يرجع إلى اجتهاد القاضي وما يتضح له من قرائن لكان وجيهاً، فقد يعلم القاضي من القرائن ما يُشْعِرُ بأن المدعي مبطل والمدعى عليه محق، فيرى رد اليمين على المدعي.

قوله: «فإن نَكَلَ أيضاً صَرفَهُمَا» أي: فإن نكل المدعي عن اليمين ـ أيضاً ـ صرفهما ورفعت الجلسة؛ لأنه لم يترجح أحدهما على صاحبه، فوجب بقاؤهما على ما كانا عليه.

قوله: «وإن ادَّعَيَا مَا بِيَدِ أحدِهِمَا ولَا بَيِّنَةَ فقولُهُ» أي: إذا تداعيا عيناً ككتاب ونحوه، فادعى كل واحد منهما أنها له، لم تَخْلُ من أقسام ثلاثة:

أحدها: أن تكون العين في يد أحد المتنازعين ولا بَيِّنة تثبت صاحب العين، فإنها تكون لمن هي بيده مع يمينه؛ لما تقدم من قوله ﷺ: «**لَو يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُم، لادَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ، وَلَكِنَّ اليَمِينَ عَلَى المُدَّعَى عَلَيهِ**»، ومن معه العين فهو مدعى عليه، فعليه اليمين، ولقوله ﷺ في قصة الأشعث بن قيس وخصمه: «**شَاهِدَاك أَو يَمِينه، لَيسَ لَك إِلا ذَلِك**»(١)، ولأن اليد دليل الملك ظاهراً.

وإنما اشترط عدم البيِّنة؛ لأن البيِّنة إذا وجدت أظهرت الحق، فلم يحتج معها إلى يمين.

ولم يذكر المصنف اليمين، لكن قال الفقهاء: كل من قلنا: القول قوله فهو مع يمينه، إذا لم تكن بينة، لاحتمال ما ادعاه

(١) أخرجه البخاري (٢٦٦٩)، (٢٦٧٠)، ومسلم (٢٢٠).

أَوْ بِيَدِهِمَا، أَوْ تَعَارَضَتَا حَلِفًا، وجُعِلَ بَيْنَهُمَا، ....

خصمه، ولأن اليمين يشرع في حق من ظهر صدقه، وقوي جانبه، تقويةً لقوله واستظهاراً، والذي جُعل القول قوله كذلك، فيجب أن تشرع اليمين في حقه(١).

قوله: «أَو بِيدِهِمَا» هذا **القسم الثاني**، وهو أن تكون العين في يد كل واحد من المتنازعين؛ كبعير كل منهما ممسك بزمامه، فيتحالفان، فيحلف كل واحد منهما لصاحبه؛ لأن كل واحد منهما منكر ما ادعاه صاحبه، واليمين على مَنْ أنكر، ثم تقسم العين بينهما؛ لأن يد كل واحد منهما عليها، فهما سواء، ولا رجحان لواحد منهما على الآخر، وقد ورد ما يدل على ذلك من السُّنَّة، لكن في أسانيدها مقال، والصحيح فيها الإرسال(٢).

قوله: «أو تَعَارَضتَا حَلَفَا» هذا **القسم الثالث**، وهو أن يكون لكل واحد منهما بيِّنة مساوية للأخرى فتتعارضان؛ لأنه لا مزية لإحداهما على الأخرى، ويحلف كل واحد منهما، كما تقدم.

قوله: «وَجُعِلَ بَينَهُمَا» نائب الفاعل ضمير مستتر يعود على ما تقدم، وهو ما بأيدي المتنازعين، والمعنى: أن المتنازع فيه إذا كان بيدهما أو تعارضت البينة قُسم بينهما نصفين، أما في الأولى فلأن يد كل واحد منهما على نصف المتنازع فيه، ولم يوجد ما يقتضي رفع ذلك، فوجب إقراره بيده، وأما في الثانية فيعطى كل منهما على قدر بيِّنته المعارَضَةِ بمثلها.

---

(١) انظر: «المغني» (٧/ ٣٣٠)، «الشرح الممتع» (١٥/ ٣٨٦).
(٢) انظر: «إرواء الغليل» (٨/ ٢٧٤).

وَيَحْلِفُ عَلَى البَتِّ، إِلَّا فِي نَفْيِ فِعْلِ غَيْرِهِ، فَعَلَى نَفْيِ العِلْمِ،

والقول الثاني: أنه إذا تعارضت البَيِّنتان وجب إسقاطهما؛ لأنه لا يمكن الجمع بينهما، لتنافيهما، ولا ترجيح إحداهما؛ لأنه ترجيح بلا مرجح، وإذا سقطتا رجعنا إلى الأصل، فيحلف المدعى عليه، فإن حلف استحق العين، وهذا أقرب إلى النظر، لعموم الحديث.

هذا، وقد جاء في نسخة أخرى: «وجُعل اليمين بينهما» وهذا فيه إشكال؛ لأنه لا معنى لذكر اليمين مع قوله: «تحالفا» ولأنه يخلو الكلام من بيان حكم المتنازع فيه، وهو أهم، وهو المثبت في كتب الفقه(١).

قوله: «**وَيَحلِفُ على البَتِّ**» معنى البت بمثناة فوقية: القطع والجزم، فيحلف على الجزم في فعله هو، إثباتاً كان أو نفياً؛ لأنه يعلم حال نفسه ويطلع عليها، فيقول في البيع والشراء في الإثبات: والله لقد بعت بكذا، أو اشتريت بكذا، وفي النفي: والله ما بعت بكذا، ولا اشتريت بكذا.

وكذا يحلف على البت في فعل غيره إن كان إثباتاً كبيع، وإتلاف، وغصب؛ لأنه يسهل الوقوف عليه، كما أنه يشهد به.

قوله: «**إِلَّا فِي نَفْيِ فِعْلِ غَيْرِهِ، فَعَلَى نَفْيِ العِلْمِ**» أي: إلا في الحلف على نفي فعل غيره، فإنه يحلف على نفي العلم، لا على البت والقطع، فلو اُدعي عليه أن أباه اغتصب كذا وهو بيده، فأنكر، وأراد المدعي يمينه، حلف على نفي العلم فيقول: والله لا أعلم أنها مغصوبة، أو والله ما علمت أنه اغتصبها، ولا يحلف على البت؛

(١) انظر: «مختصر الخرقي» ص(٣٣٣)، «الكافي» (٦/ ١٥٧)، «العدة شرح العمدة» (٢/ ٤٠٣)، «الوجيز» ص(٥٥٥)، «أحكام المشاع في الفقه الإسلامي» (٢/ ٨٥٥).

وَلَا تُشْرَعُ اليَمِينُ فِي حُقوقِ اللهِ ـ تعالى ـ.
وَإِذَا كَانَ لِمَيِّتٍ حَقٌّ، أَوْ لِلْمُفْلِسِ فَحَلَفَ الوَرَثَةُ أَوِ المُفْلِسُ ثَبَتَ، ....

لأن الإنسان لا تمكنه الإحاطة بفعل غيره، بخلاف فعل نفسه، فوجب ألا يكلف اليمين فيه على البت، لئلا يكون حملاً له على اليمين في شيء لا يعلمه، وعلى هذا فالضابط أن يقال: كل يمين فهي على البت إلا على نفي فعل الغير.

قوله: «ولا تُشْرَعُ اليَمِينُ فِي حُقوقِ اللهِ ـ تعالى ـ» أي: لا تشرع اليمين ولا يستحلف أحد في حقوق الله تعالى؛ كدعوى دفع زكاة، وكفارة، ونذر، فإذا قال: دفعت زكاتي، أو كفارتي، أو نذري لم يلزمه يمين؛ لأن ذلك عبادة، فلا يستحلف عليه؛ كالصلاة، ولأن ذلك حق لله تعالى، أشبه الحد، والحدود لا خلاف في أنها لا تشرع فيها يمين؛ لأنه لو أقر ثم رجع عن إقراره قُبل منه وخُلِّي سبيله من غير يمين، فلأن لا يُستحلف مع عدم الإقرار أولى، ولأن الحد يستحب ستره والتعريض للمقر بالرجوع عن إقراره، وللشهود ترك الشهادة بالحد والستر عليه.

قوله: «وإذا كانَ لِمَيِّتٍ حقٌّ، أو لِلمفلسِ فَحَلَفَ الورثةُ أو المفلسُ ثَبَتَ» أي: وإن كان لميت حق على إنسان فحلف الورثة مع شاهد، ثبت الحق؛ لأن مال الميت انتقل لهم، فيثبتون بأيمانهم ملكاً لأنفسهم، وكذا إن كان للمفلس حق فحلف المفلس مع شاهده ثبت المال، وتعلقت به حقوق الغرماء.

وَإِنْ لَمْ يَحْلِفُوا فَبَذَلَ الغُرَمَاءُ اليَمِينَ لَمْ يُقْبَلْ، وَإِذَا ادَّعَى جَمَاعَةٌ حَلَفَ لِكُلِّ وَاحِدٍ يَمِيناً، إِلَّا أَنْ يَرضَوا بِوَاحِدَةٍ، وَإِنْ كَانَتْ حُقُوقٌ لِوَاحِدٍ فَلِكُلِّ حَقٍّ يَمِينٌ.

قوله: «وَإِن لَم يَحلِفُوا فَبَذَلَ الغُرَمَاءُ اليَمِينَ لَم يُقْبَل» أي: وإن لم يحلف الورثة على حق مورثهم أو المفلس على إثبات حق، فبذل غرماء المفلس أو الميت اليمين «لَم يُقْبَل» هذا البذل؛ لأنهم يثبتون ملكاً لغيرهم، لتتعلق حقوقهم به بعد ثبوته، فلم يقبل؛ كالمرأة تحلف لإثبات ملك زوجها لتتعلق نفقتها به.

وظاهر هذا أن المفلس والوارث لا يجبر أحد منهما على اليمين؛ لأنا لا نعلم صدق الشاهد، فإن حلف ثبت المال، وتعلقت به حقوق الغرماء[1].

قوله: «وَإِذَا ادَّعَى جَمَاعَةٌ حَلفَ لكلِّ واحدٍ يَمِيناً» أي: وَإِذَا ادعى جماعة على شخص واحد فتوجهت إليه اليمين، حلف لكل واحد منهم يميناً؛ لأن لكل واحد منهم حقاً غير حق الآخر، فإذا طلب كل واحد منهم يميناً كان له ذلك؛ كسائر الحقوق إذا انفرد بها.

قوله: «إلَّا أَنْ يَرضَوا بِوَاحِدَةٍ» أي: إلا أن يرضوا كلهم بيمين واحدة، فيكتفى بها على الصحيح؛ لأن الحق لهم وقد رضوا بإسقاطه، فسقط.

قوله: «وإن كَانَت حُقُوقٌ لواحدٍ فلكُلِّ حقٍّ يَمِينٌ» أي: وإن ادعى شخص على آخر حقوقاً، كثمن مبيع، وقيمة متلف، وقرض، فعليه لكل حق منها يمين، وهذا إذا تعددت الدعوى ولو اتحد المجلس،

---

(١) «معونة أولي النهى» (٤/٥٥٥).

....

فإن اتحدت الدعاوى بأن ادعى جميع الحقوق دعوى واحدة، فيمين واحدة[١]، والله تعالى أعلم.

(١) «المبدع» (١٠/ ٢٨٨).

بَابُ القِسْمَةِ

....

القِسمة: بكسر القاف اسم يطلق على التفريق، من قَسَمَ يقسم قَسْماً: إذا فرز الشيء أجزاء، وتطلق القسمة على النصيب أيضاً، ويقال: القِسْم بالكسر، والمراد هنا: تمييز الحقوق وإفراز الأنصباء.

وهذا الباب له تعلق بموضوعات كثيرة؛ كالأضحية، والفرائض، والشركة، والوصايا، لكن ذكروه في أبواب «القضاء»؛ لأن القاضي لا يستغني عن القاسم، للحاجة إلى قسمة المشتركات، بل إن القاسم كالحاكم، فَحَسُنَ الكلام على مسائل القسمة مع الأقضية.

والأصل فيها الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والمعنى، أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ ۖ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ﴾ [القمر: ٢٨].

وأما السُّنَّة، فحديث جابر رضي الله عنه قال: «قَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَالٍ لَمْ يُقْسَمْ، فَإِذَا وَقَعَتِ الحُدُودُ وَصُرِّفَتِ الطُّرُقُ فَلا شُفْعَةَ»(١).

وأما الإجماع، فقد أجمع المسلمون في الجملة على جواز القسمة.

وأما المعنى، فلأن الحاجة داعية إليها، لتمييز حقوق الشركاء

(١) تقدم تخريجه في باب «الشفعة».

إِذَا كَانَ فِيهَا رَدُّ عِوَضٍ، أَوْ ضَرَرٌ يَنْقُصُ القِيمَةَ فَهِيَ بَيْعٌ، يَجِبُ التَّرَاضِي، ....

بعضهم عن بعض، ليتصرف كل منهم في حقه ببيع أو عمارة أو نحو ذلك.

قوله: «إذا كانَ فِيهَا رَدُّ عِوَضٍ، أو ضَرَرٌ يَنْقُصُ القِيمةَ فهيَ بيْعٌ» أي: إن القسمة نوعان: قسمة تراضٍ، وقسمة إجبار.

فالأول: قسمة التراضي، وهي الأملاك التي لا تنقسم إلا بِرَدِّ عوض من أحد الشريكين على الآخر، أو بوجود ضرر يَنقص قيمة المقسوم.

وقوله: «فهيَ بَيْعٌ» أي: تأخذ حكم البيع من رَدٍّ بعيب، وخيار مجلس، وشرط ونحو ذلك؛ لأن فيها رَدَّ عوض، فهي شبيهة بالبيع.

قوله: «يَجِبُ التَّراضِي» أي: فيجب التراضي بينهما والاتفاق على القسمة، فلا يجبر عليها الممتنع؛ لأن فيها إما ضرر، وإما رد عوض، وكلاهما لا يجبر الإنسان عليه، لوجود الضرر في الأول والمعاوضة في الثاني، وذلك مثل الدار الصغيرة، والمتجر الضيق، والسيارات إذا كانت مختلفة الأجناس، أو بعضها معيب وبعضها سليم ونحو ذلك، **وقول المصنف**: «أو ضَرَرٌ يَنْقُصُ القِيمةَ» هذا **أحد القولين** في تفسير الضرر المانع من القسمة.

والقول الثاني: أن الضرر هو ألا ينتفع أحد منهم بنصيبه؛ لأن ذلك ضرر شديد يفضي إلى إضاعة المال، فيكون منهياً عنه، بخلاف نقصان القيمة، فإن اعتباره يؤدي إلى بطلان القسمة غالباً، فوجب ألا يعتبر، فلو كان لشخصين أرض قيمتها ستة آلاف، لأحدهما

وَإِلَّا فَهِيَ إِجْبَارٌ، يُجْبَرُ الْمُمْتَنِعُ، وَهِيَ إِفْرَازُ حَقٍّ، ....

سدس، وللآخر خمسة أسداس، ومساحتها (٢٤) متراً، فإننا إذا قسمناها لم تنقص القيمة، لكن صاحب السدس لا ينتفع بسدسه، وهو أربعة أمتار فعلى المعنى الأول هي قسمة إجبار ـ كما سيأتي ـ، وعلى الثانِي قسمة تراض، لما تقدم.

ومثال رد العوض: أرض بين شريكين فيها جبال أو مرتفعات، ولا يُمكن تعديلها بالسهام ولا بالمناصفة المتساوية، فنجعلها قسمين، وما فيه جبال ـ مثلاً ـ يضاف إليه عوض من المال ليساوي الكامل، وتسمى القسمة إذا كان فيها رد عوض قسمة تعديل؛ لأن الحصص فيها لا تستقيم متساوية إلا بأن يجعل مع بعضها عوضاً.

قوله: «وإلَّا فَهي إجبَارٌ» هذا **النوع الثانِي** من أنواع القسمة، وهي قسمة الإجبار، وهي ما لا ضرر في قسمته على أحد الشركاء ولا رد عوض في قسمته من أحد الشركاء على الآخر؛ كالأرض الواسعة، والدار الكبيرة، والدكاكين الواسعة، والسيارات الجديدة من جنس واحد، والمكيل والموزون من جنس واحد؛ كالأرز، والقهوة، والهيل، والسكر، ونحو ذلك.

قوله: «يُجبَرُ المُمتَنِعُ» أي: سميت قسمة إجبار؛ لأن الممتنع من القسمة يجبر إذا طلب الشريك القسمة؛ لأنه يتضمن إزالة الضرر الحاصل بالشركة وحصول النفع للشريكين؛ لأن نصيب كل واحد منهما إذا تميز كان له أن يتصرف فيه بحسب اختياره، ويمكنه من إحداث الغرس أو البناء، أو البيع أو الهبة ونحو هذا، وذلك لا يمكن مع الاشتراك.

قوله: «وهي إفرازُ حَقٍّ» أي: إن هذه القسمة وهي قسمة

وَلَهُمَا القَسْمُ بِأَنْفُسِهِمَا، وَبِمَنْ يَنْصِبَانِهِ، أَوْ يَطْلُبَانِهِ مِنَ الحَاكِمِ، وَيكُونُ عَدْلاً عَارِفاً بِهَا، وَيُعَدِّلُ السِّهَامَ، ....

الإجبار إفراز لحق أحد الشريكين من الآخر، لا بيع؛ لأنها تخالفه في الأحكام والأسباب، ولذا لم يشترط فيها التراضي، وليس فيها خيار مجلس، ويجوز ـ على هذا ـ قسم لحم الأضاحي والهدي مع أنه لا يجوز بيعها.

قوله: «ولَهُمَا القَسْمُ بأنفسِهِمَا» أي: وللشريكين أن يتقاسما بأنفسهما، ويخير أحدهما الآخر أو يَسْتَهِمَا.

قوله: «وَبِمَنْ يَنْصِبَانِهِ» أي: ويجوز للشريكين أن يتقاسما بقاسم ينصبانه؛ لأن الحق لا يعدوهما.

قوله: «أو يَطْلُبَانِهِ مِنَ الحَاكِمِ» أي: أو يسألان الحاكم نصب قاسم يقسم بينهما؛ لأن طلبه حق لهما، فجاز أن يسألاه الحاكم؛ كغيره من الحقوق، ولأن الحاكم أعلم بمن يصلح للقسمة، فإذا سألوه إياه وجبت عليه إجابتهم، لقطع النِّزاع بين الشريكين.

قوله: «ويكُونُ عَدلاً عَارفاً بهَا» هذا شرط القاسم، وهو أن يكون عدلاً، لِيُقبل قوله في القسمة، وأن يكون عارفاً بالقسمة، ليحصل منه المقصود؛ لأنه إذا لم يعرف ذلك لم يكن تعيينه للسهام مقبولاً، وظاهر كلام المصنف أن الشرطين المذكورين مشروطان فيمن نصبه الشريكان ونصبه الحاكم.

قوله: «وَيُعَدِّلُ السِّهامَ» أي: ويعدل القاسم سهام القسمة، إما بالأجزاء إن أمكن تساويها؛ كالمائعات والمكيلات من جنس واحد، وكالأرض التي ليس بعضها بأجود من بعض، وإما بالقيمة إن

ثُمَّ يُقْرِعُ، فَمَنْ خَرَجَ سَهْمُهُ أَخَذَهُ، وَتَلْزَمُ مِنَ الحَاكِمِ مُطْلَقاً،

اختلفت، فيجعل السهم من الرديء أكثر منه من الجيد، بحيث إذا قُوِّمَا كانت قيمتهما واحدة، مثل أرض أحد جوانبها يساوي مثلي الآخر، فهذه تُعَدَّلُ بالقيمة، لتعذر التعديل بالأجزاء، فيجعل ـ مثلاً ـ الجيد خمسة آلاف متر، والرديء ستة آلاف متر، وإما بالرد من أحد الشريكين على الآخر إن اقتضت الرد، بأن لم يمكن تعديل بالأجزاء ولا بالقيمة، فتعدل بالرد، فيجعل لمن يأخذ الرديء أو القليل دراهم على من يأخذ الجيد، أو الأكثر، مثل سيارتين يراد قسمتها بين شخصين، واحدة أحسن من الأخرى.

قوله: «ثُمَّ يُقْرِعُ، فَمَنْ خَرَجَ سَهمُهُ أَخَذَهُ» أي: بعد تعديل السهام يقرع القاسم بين الشريكين، لإزالة الإبهام الحاصل، قياساً لبعض موارد الشرع على بعض، فمن خرج له سهم صار له؛ لأن هذا شأن القرعة، والأحسن أن يُكتب اسم كل واحد من الشريكين في ورقة صغيرة، ثم يعطف بعضها على بعض، وتعطى من لم يحضر القسمة؛ لأنه أنفى للتهمة، فيطرح كل ورقة على سهم، ثم يأخذ كل واحد منهما ما خرج عليه اسمه.

قوله: «وتَلزَمُ مِنَ الحَاكِمِ مُطلقاً» أي: سواء كان فيها رد عوض من أحد الشريكين أو لم يكن؛ لأن الحاكم يجتهد في تعديل السهام، وقاسم الحاكم وقرعته كحكمه، وهذا هو المذهب، وظاهر هذا أنها تلزم بمجرد القرعة، ولا خيارَ مجلسٍ فيها[(١)].

والقول الثاني: أنها لا تلزم فيما فيه رد عوض إلا بتراضيهما

(١) «الإنصاف» (١١/ ٣٤٧).

والإِجْبَارُ بِالقُرْعَةِ، وَيَكْفِي قَاسِمٌ، حَيْثُ لَا تَقْوِيْمَ، وَإِلَّا قَاسِمَانِ.

بعد القرعة؛ لأن رضاهما معتبر في الأول، ولم يوجد ما يزيله، فوجب استمراره، ولأنها بيع ـ كما تقدم ـ، والبيع لا يلزم إلا بالتراضي، لا بالقرعة، فأما إن تراضيا على أن يأخذ كل واحد منهما واحداً من السهمين بغير قرعة جاز؛ لأن الحق لهما، وكذا لو خير أحدهما صاحبه فاختار، ويلزم هنا بالتراضي وتفرقهما، كما يلزم البيع.

قوله: «والإِجبَارُ بالقُرعَةِ» أي: وتلزم قسمة الإجبار بمجرد القرعة بعد تعديل السهام، ولا اعتبار لرضاهما؛ لأن رضاهما لا يتعين في ابتداء القسمة، فلا يتعين في أثنائها؛ لأن قرعة قَاسم الحاكِمِ بمنزلة حكم الحاكم، فيلزم الحكم بإخراجها، بدليل أنه مجتهد في تعديل السهام؛ كاجتهاد الحاكم في طلب الحق، فوجب أن تلزم قرعته.

قوله: «وَيَكفِي قَاسِمٌ، حَيثُ لا تَقْوِيْمَ، وإلَّا قاسِمان» أي: ويكفي للقسمة قاسم واحد؛ لأنه بدل عن الحاكم، والحاكم يكون واحداً، فكذا القاسم، فإن كان في القسمة تقويم ـ وهو تقدير قيمة الشيء ـ وجب قاسمان، لاشتراط العدد في المقوِّم؛ لأن التقويم شهادة، وهذا هو المذهب[(١)].

والقول الثاني: يكفي قاسم واحد، كما لو خلت من تقويم، والأول في نظري أولى، والله تعالى أعلم.

---

(١) «الإنصاف» (١١/ ٣٥٤).

كِتَابُ الشَّهَادَاتِ

....

الشهادات: جمع شهادة، وهي مصدر شهد يشهد شهادة، وإنما جمع المصدر لإرادة الأنواع(١)؛ لأن الشهادة قد تكون على الأموال، أو الحدود، أو الرضاع، وغير ذلك، ولها في اللغة معانٍ منها: الحضور، والخبر، والاطلاع على شيء، قال ابن فارس: «الشهادة: الإخبار بما قد شوهد»(٢)، وقال الجوهري: «الشهادة: خبر قاطع»(٣)، سميت بذلك من المشاهدة؛ لأن الشاهد يخبر عما شاهده.

واصطلاحاً: «الإخبار بما علمه الشاهد بلفظ خاص» مثل: شهدت أو أشهد.

وعلى هذا فيشترط في أداء الشهادة لفظ معين، وهذا قول الجمهور، وعند المالكية تصح بكل لفظ دل على اليقين(٤)، مثل: شهدت، سمعت، رأيت، ونحو ذلك؛ لأن المقصود من الشهادة بعث الاطمئنان إلى علم القاضي بأن ما شهد به الشاهد حق وصدق، وهذا لا يتوقف على لفظ معين.

واختار هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم وذكر أنه رواية عن أحمد، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن اشتراط لفظ الشهادة لا أصل له في كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ ولا

(١) «سبل السلام» (٤/ ٢٥٣).
(٢) «مجمل اللغة» (٢/ ٥١٤).
(٣) «الصحاح» (٢/ ٤٩٤).
(٤) انظر: «منتهى الإرادات» (٥/ ٣٤٧)، «مدى صلاحية الشهادة في إثبات الأحكام» ص(٢١).

تَحَمُّلُ الشَّهَادَةِ وَأَدَاؤُهَا فَرْضُ كِفَايَةٍ، ....

قول أحد من الصحابة رضي الله عنهم، ولا يتوقف إطلاق لفظ الشهادة لغة على ذلك»(١).

قوله: «تَحَمُّلُ الشَّهَادةِ وَأداؤُهَا فَرضُ كِفَايةٍ» المراد بتحمل الشهادة: التزام الإنسان بها، وأدائها: أن يشهد بها عند القاضي أو غيره، وتحمُّل الشهادة وأداؤها فرض كفاية، أما كون ذلك فرضاً، فلأنه لو لم يكن فرضاً لامتنع الناس من التحمُّل والأداء، فيؤدي إلى ضياع حقوق الناس، وأما كونه على الكفاية فلأن الحاجة المذكورة تندفع بشهادة من تقوم به الكفاية، قال الله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، والظاهر أن (مِن) للتبعيض، ويكون ذلك مخصصاً لعموم الآيات التي تفيد الإيجاب مطلقاً، ثم إن المعنى يؤيد ذلك، كما تقدم.

وما ذكره المصنف من أن تحمُّل الشهادة فرض كفاية هو المذهب، وهو قول المالكية، والشافعية، وعند الحنفية التحمل مباح لا فرض، على تفصيل في هذا المذاهب(٢).

وأما أداؤها فالقول بأنه فرض كفاية هو رواية عن أحمد، اختارها جماعة من الحنابلة، وهو قول الجمهور(٣)، فإذا قام بها من تتوفر فيه شروط القبول، سقط الإثم عن الباقين، وإن لم يوجد إلا العدد الذي يثبت به الحق، فالأداء فرض عين، كما سيأتي.

والقول الثاني: أن أداء الشهادة فرض عين، وهو قول

(١) «الفتاوى» (١٤/ ١٧٠)، وانظر: «بدائع الفوائد» (١/ ٨) (٤/ ٥٤).
(٢) «حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير» (٤/ ١٧٥)، «مغني المحتاج» (٤/ ٤٥٠)، «شرح فتح القدير» (٧/ ٣٦٥)، «الإنصاف» (١٢/ ٣).
(٣) «تفسير ابن كثير» (١/ ٤٩٨)، والمراجع السابقة.

وَفَرْضُ عَيْنٍ إِنْ تَعَيَّنَ، وَإِنَّمَا تُقْبَلُ مِنْ مُسْلِمٍ، مُتَكَلِّمٍ، مُكَلَّفٍ، مُخْتَارٍ، ....

الظاهرية، وذكر صاحب «الإنصاف» نقلاً عن «الفروع» أن هذا هو المذهب، نص عليه الإمام أحمد(١)؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟ۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، والشاهد حقيقة هو من تحمّل الشهادة، قال الشوكاني: «الظاهر من هذا النهي أن الامتناع من أداء الشهادة حرام»(٢)، قال تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَـٰدَةَۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥۗ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

قوله: «وَفرضُ عينٍ إن تَعيَّنَ» أي: ويكون تحمّل الشهادة فرض عين إن تعين عليه تحمّل الشهادة، بأن لم يوجد من يكفي للشهادة إلا هذا الشخص، وذلك كسائر فروض الكفايات إذا تعيَّنتْ.

قوله: «وإِنَّمَا تُقْبَلُ مِن مُسْلمٍ، مُتكلِّمٍ، مُكلّفٍ، مُختارٍ» أي: إن شروط من تقبل شهادته ثمانية بالاستقراء، والأكثرون على أنها ستة بإسقاط بعضها، وبعضهم عدّها سبعة، بإسقاط شرط الاختيار(٣):

الأول: الإسلام، فلا تقبل شهادة الكافر؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْۖ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فأضاف ضمير الشهود إلى المخاطبين، وهم المؤمنون، وقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، وقال تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، والكافر ليس من رجالنا، ولا منا، ولا ممن نرضاه.

الثاني: أن يكون متكلماً، فلا تقبل شهادة الأخرس؛ لأن الشهادة

(١) «المحلى» (٩/٤٢٩)، «الفروع» (١١/٣٠٧)، «الإنصاف» (١٢/٤).
(٢) «فتح القدير» (١/٣٠٢).
(٣) انظر: «المغني» (١٤/١٤٥).

....

يعتبر فيها اليقين، وذلك لا يحصل مع فقد الكلام، وهذا هو المذهب.

والقول الثاني: أن شهادة الأخرس تقبل فيما طريقه الرؤية إذا فُهمت إشارته، قال صاحب «الإنصاف»: «وهو قوي جداً»، وكذا لو أدَّاها بخطه، فإنها تقبل، قال: «وهو الصواب»(١).

الثالث: أن يكون مكلفاً؛ أي: بالغاً عاقلاً، فلا تقبل شهادة من ليس بعاقل؛ كمعتوه، ومجنون، وسكران، إجماعاً؛ لأن من لا عقل له لا يمكنه تحمل الشهادة ولا أداؤها، لاحتياجها إلى الضبط، وهو لا يعقله.

وأما البلوغ فلا تقبل شهادة الصبيان؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، والصبي لا يسمى رجلاً؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، وقوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، والصبي ممن لا يُرضى، ولأن الصبي لا يقبل قوله على نفسه، فلأن لا يقبل قوله على غيره بطريق الأولى، والمراد أنه لا يقبل أداؤه للشهادة، لكن لو تحمّلها وهو صغير وعَقَلَ ما تحمّله، وشهد به بعد بلوغه، صحت شهادته(٢).

وظاهر كلامه أن شهادة الصبيان لا تقبل مطلقاً ولو كان في الأمور التي لا يطلع عليها إلا الصبيان غالباً؛ كالذي يقع بينهم من القتل أو الجراحات، وهذا هو المذهب، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي(٣).

(١) «الإنصاف» (١٢/ ٣٩).
(٢) انظر: «مدى صلاحية الشهادة في إثبات الأحكام» ص(١٠٦).
(٣) انظر: «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٩/ ٣٢١)، «بدائع الصنائع» (٦/ ٢٦٦)، «المهذب» (٢/ ٤١٤).

عَدْلٍ لَمْ يُبَاشِرْ كَبِيرَةً، وَلَا لَازَمَ صَغِيرَةً، ....

والقول الثاني: أن شهادة الصبيان تقبل فيما لا يطلع عليه إلا الصبيان؛ كالجراح إذا شهدوا قبل الافتراق عن الحال التي تجارحوا عليها، وهو قول في مذهب مالك، وقول عند الحنابلة[(١)]؛ لأن الظاهر صدقهم وضبطهم، فإن تفرقوا لم تقبل شهادتهم؛ لأنه يحتمل أن يُلَقَّنُوا، وهذا هو الراجح ـ إن شاء الله ـ حفظاً للدماء التي تقع بينهم، فإنهم في غالب أحوالهم يَخْلُونَ بأنفسهم، وقد يسطوا بعضهم على بعض، فلو لم يقبل قول بعضهم على بعض لأهدرت دماؤهم، وقد نُقل قبول شهادة الصبيان عن عدد من الصحابة، وسلف الأمة؛ كعلي، ومعاوية، وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم، وسعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وعمر بن عبد العزيز ـ رحمهم الله ـ[(٢)].

الرابع: أن يكون مختاراً، فلا تقبل شهادة المكره؛ لأنه لا تعتبر أقواله في نفسه، فلأن لا تعتبر أقواله على غيره أولى.

قوله: «عَدْلٍ لَمْ يُبَاشِرْ كَبِيرَةً، وَلَا لَازَمَ صَغِيرَةً» هذا **الشرط الخامس** من شروط الشاهد، وهو أن يكون عدلاً، والعدالة استقامة الدين؛ لأن من لا صلاح له في الدين لا يؤمن أن يشهد على غيره بالزور.

واستقامة الدين: هي أداء الفرائض، واجتناب المحارم، وذلك بألا يرتكب كبيرة ولا يلازم صغيرة.

والقول الثاني: أن العدالة مأخوذة من قوله تعالى: ﴿مِمَّن

(١) «المدونة الكبرى» (٤/٢٦، ٦٥٣)، «مدى صلاحية الشهادة في إثبات الأحكام» ص(١٠٨).
(٢) انظر: «الطرق الحكمية» ص(١٨١).

ذِي مُرُوءَةٍ، غَيْرِ جَارٍّ لِنَفْسِهِ نَفْعاً، أَوْ دَافِعٍ عَنْهَا ضَرَراً،

تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فكلُّ مرضيٍّ عند الناس يطمئنون لقوله وشهادته فهو مقبول، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[(١)]، وقال الشيخ عبد الرحمٰن السعدي: «وهذا أحسن الحدود، ولا يسع الناس العمل بغيره»[(٢)].

أما ما ذكره الفقهاء فيما يتعلق بالعدالة، فإنه لو طُبِّق على أفراد الناس في هذا العصر، لم يوجد من يصلح للشهادة إلا القليل، فإن معصية حلق اللحى، وإسبال الثياب، والغيبة، مما انتشر بين الناس وأصبح مألوفاً لا ينكر ـ ولا حول ولا قوة إلا بالله ـ وما دام أن الشهادة تعتمد على الصدق في النقل، فلا مانع من قبول شهادته إذا عُرف عنه الصدق، ولا ترد لكونه متلبساً بشيء مما ذكر[(٣)].

قوله: «**ذِي مُرُوءَةٍ**» ظاهره أنه شرط مستقل، فيكون هو **الشرط السادس** كما فعل ابن قدامة[(٤)]، والأكثرون على أنه تابع للعدالة، ومعنى «**ذِي مُرُوءَةٍ**» أي: صاحب مروءة، يفعل ما يحمده الناس عليه من الآداب والأخلاق من السخاء، وبذل الجاه، وحسن المعاملة، وحسن الجوار ونحو ذلك، ويترك ما يذمه الناس عليه؛ كالغناء، أو الأكل في السوق، أو المشي مكشوف الرأس، أو النوم بين الجالسين، ونحو ذلك، مما ذكره الفقهاء، وفي بعضها يُرجع إلى العرف[(٥)].

قوله: «**غَيرِ جَارٍّ لِنَفْسِهِ نَفعاً، أو دَافِعٍ عَنهَا ضَرَراً**» هذا **الشرط**

(١) «الاختيارات» ص(٣٥٦).
(٢) «بهجة قلوب الأبرار» ص(١٥٢).
(٣) انظر: «الاختيارات» ص(٣٥٦ ـ ٣٥٧)، «الشرح الممتع» (١٥/ ٤٣١).
(٤) «المغني» (١٤/ ١٤٩).
(٥) انظر: «مغني المحتاج» (٤/ ٤٣١)، «شرح المنتهى» للبهوتي (٦/ ٦٦٨).

لَا عَدُوٍّ عَلَى عَدُوِّهِ، ....

السابع، كما يظهر من السياق، وبعضهم يجعله من موانع قبول الشهادة، وهو ألا يجر بهذه الشهادة إلى نفسه نفعاً أو يدفع عنها ضرراً، فإن كان كذلك لم تقبل شهادته. **فالأول**: كشهادة الغرماء للمفلس بدين أو عين، وشهادتهم للميت بدين أو مال، لتعلق حقوقهم به، وكشهادته لشريكه فيما هو شريك فيه، ونحو ذلك.

والثاني: كشهادة الغرماء بجرحِ شهودِ دَينٍ على مفلس، لما في ذلك من توفير المال عليهم، وشهادة العاقلة بجرح شهود الخطأ؛ لأنهم متهمون في دفع الدية عن أنفسهم.

قوله: «**لا عَدُوٍّ عَلَى عَدُوِّهِ**» شرع المصنف في بيان موانع الشهادة ومن ترد شهادتهم، ومن ذلك: العداوة، فلا تقبل شهادة العدو على عدوه، لحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تَجُوزُ شَهَادَةُ خَائِنٍ وَلا خَائِنَةٍ، ولا ذِي غِمْرٍ عَلى أَخِيهِ، ولا تَجُوزُ شَهَادَةُ القَانِعِ لِأَهْلِ البَيتِ، وتَجُوزُ شَهادتُه لغَيرِهم**»(١)، ومعنى: «**ذِي غِمْرٍ**» أي: ذي حقد وشحناء، وهي بكسر الغين وسكون الميم، ويجوز فتحهما(٢)، قال الخطابي في «تفسيره»:

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٠٠)، وأحمد (١١/٥٠١) من طريق محمد بن راشد، ثنا سليمان بن موسى، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده. والحديث في سنده محمد بن راشد، وثقه أحمد وابن معين والنسائي، وقال أبو حاتم: «كان صدوقاً حسن الحديث»، وسليمان بن موسى هو الأشدق، صدوق فقيه، في حديثه بعض لين، كما قال الحافظ، وهو يروي أحاديث ينفرد بها لا يرويها غيره، ولعل منها هذا الحديث، قال البيهقي في سننه (١٠/١٥٥): «لا يصح في هذا عن النبي ﷺ شيء يعتمد عليه»، وانظر: «منحة العلام» (٩/٤٦٩).

(٢) انظر: «سبل السلام» (٤/٢٥٧).

وَلَا أَصْلٍ وَفَرْعٍ، وَسَيِّدٍ وَعَبْدٍ لِلْمَشْهُودِ لَهُ، ....

«هو الذي بينه وبين الشهود عداوة ظاهرة»(١)، وإنما رُدَّت شهادة العدو على عدوه، لئلا يتخذ الشهادة ذريعة إلى بلوغ غَرَضِه من عدوه بالشهادة الباطلة.

قوله: «وَلَا أَصْلٍ وَفرعٍ» أي: ومن موانع الشهادة قرابة الولادة، فلا تقبل شهادة والد لولده وإن سفل، ولا ولد لوالده وإن علا؛ لأن كل واحد من الولد والوالد متهم بالنسبة إلى الآخر؛ لأن بينهما تعصيباً، وكأنه يشهد لنفسه، وهذا مذهب الجمهور من أهل العلم(٢).

والقول الثاني: تقبل شهادة الوالد لولده والعكس، وهذا قول الظاهرية(٣)، ورواية عن الإمام أحمد(٤)؛ لأنهما عدلان من رجالنا، فيدخلان في عموم الآيات والأخبار.

وقد ذكر ابن القيم أن الشهادة لا تُردُّ بسبب القرابة، لعدم الدليل، وإنما تُرَدُّ بوجود التهمة، فالتهمة وحدها مستقلة بالمنع، سواء كان قريباً أو أجنبياً، وقال: «هذا هو الصواب، وهو القول الذي ندين الله به»(٥).

قوله: «وَسَيِّدٍ وَعَبدٍ لِلمَشهُودِ لَه» أي: ولا تقبل شهادة السيد لعبده؛ لأن مال العبد لسيده، فشهادة السيد له شهادة لنفسه، ولهذا قال النبي ﷺ: **«مَنْ بَاعَ عَبْداً وَلَهُ مَالٌ فَمَالُهُ لِلبَائِعِ إلا أَنْ يَشْتَرِطَ**

(١) «معالم السنن» (٥/ ٢١٨).
(٢) «بدائع الصنائع» (٦/ ٢٧٢)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٩/ ٤١٣)، «الكافي» لابن عبد البر (٢/ ٨٩٣)، «المهذب» (٢/ ٤٢١).
(٣) «المحلى» (٩/ ٤١٥).
(٤) «الكافي» (٤/ ٥٢٨).
(٥) «إعلام الموقعين» (١/ ١١١).

وَغَيرِ مَعْرُوفٍ بِكَثْرَةِ غَلَطٍ وَنِسيَانٍ.

وَيُرَدُّ العَبْدُ فِي حَدٍّ وَقِصَاصٍ، ....

المُبْتَاعُ»[١]، ولا تقبل شهادة العبد لسيده؛ لأن العبد متَّهم؛ لأنه يتبسَّط في مال سيده، ولا يُقطع بسرقته، فلا تقبل شهادته له.

قوله: «وغيرِ مَعرُوفٍ بِكثرَةِ غَلَطٍ وَنِسيَانٍ» هذا **الشرط الثامن** من شروط الشاهد وهو أن يكون ممن يحفظ؛ لأن من لا يحفظ لا يدري ما يشهد حين الأداء، وذلك يُخِلُّ بمقصود الشهادة، فلا تقبل شهادة معروف بكثرة الغلط والنسيان؛ لأن الثقة لا تحصل بقوله، لاحتمال أن تكون شهادته مما غلط فيه ونسي.

قوله: «ويُردُّ العبدُ فِي حَدٍّ وقِصَاصٍ» أي: لا يعتبر في الشهادة الحرية، بل تجوز شهادة العبد؛ لأن الله تعالى أمر بإشهاد ذوي عدل منا، ومن فقد الحرية فهو عدل منا، بدليل قبول روايته وفتياه وأخباره الدينية، ويستثنى من ذلك شهادته في الحدود والقصاص فلا تقبل؛ لأنها عقوبة بدنية تدرأ بالشبهات، وفي شهادة العبد شبهة، لاختلاف العلماء في قبولها، وهذا ما مشى عليه المصنف، وهو المشهور من المذهب[٢].

والقول الثاني: أن شهادة العبد تقبل مطلقاً حتى في الحدود والقصاص، وهو قول الظاهرية، وظاهر المذهب عند الحنابلة، وهو مروي عن ابن عباس، وأنس بن مالك رضي الله عنهم، وإسحاق بن راهويه، واختاره ابن القيم وقال: «إنه هو الصحيح»، وقال: «قبول شهادة العبد هو موجب الكتاب والسُّنَّة، وأقوال الصحابة وصريح القياس وأصول

(١) تقدم في «البيع».

(٢) «الإنصاف» (١٢/ ٦٠).

وَلَا يُسْمَعُ جَرْحٌ وَتَعْدِيلٌ وَتَرْجَمَةٌ إِلَّا مِنْ عَدْلَيْنِ، ....

الشرع، وليس مع من ردها كتاب ولا سُنَّة ولا إجماع ولا قياس...»، ثم بسط الأدلة وناقش المخالفين[(١)]، وقد حكى الإمام أحمد عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: «ما علمت أحداً رد شهادة العبد»[(٢)]، وهذا يفيد أن ردها إنما حدث بعد عصر الصحابة رضي الله عنهم، وأما تعليل المانعين بالخلاف في قبول شهادته فهو ليس بشيء؛ لأن الاختلاف في أمر من الأمور لا يستلزم عدم صلاحيته لبناء حكم شرعي عليه، فالحق واحد، ولا بد أن يكون مع أحد الجانبين المختلفين، والشهادة مبناها على العدالة، فإذا وجدت صحت، وإلا فلا.

قوله: «ولَا يُسْمَعُ جَرْحٌ وتَعدِيلٌ وتَرجَمةٌ إلَّا من عَدْلينِ» أي: لا يقبل في جرح الشهود أو تعديلهم أقل من رجلين عدلين؛ لأن ذلك شهادة، والشهادة يشترط فيها التعدد.

والجرح: أن يُذكر الشاهد بما يوجب رد شهادته.

والتعديل: أن يذكر الشاهد بما يوجب قبول شهادته.

وكذلك الترجمة، فيما لو تحاكم إلى القاضي العربي أعجميان لا يعرف لسانهما أو عربي وعجمي، فلا بد من مترجم، ولا تقبل الترجمة إلا من اثنين عدلين؛ لأنه نَقْلُ ما خفي على الحاكم إليه فيما يتعلق بالخصمين، فوجب فيه التعدد؛ كالشهادة، وهذا هو المذهب.

والقول الثاني: أنه يقبل واحد، وهو رواية عن أحمد، اختارها أبو بكر عبد العزيز[(٣)]، لما ورد عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: أَمَرَني

---

(١) «الطرق الحكمية» ص(١٧٦).
(٢) «المغني» (١٤/١٨٥)، وانظر: «فتح الباري» (٥/٢٦٧).
(٣) «الإنصاف» (١١/٢٩٤).

وَيُقَدَّمُ الجَرْحُ، وَتُقْبَلُ عَلَى فِعْلِ نَفْسِهِ، وَمِنَ الأَصَمِّ عَلَى مَرْئِيٍّ وَمَسْمُوعٍ قَبْلَ صَمَمِهِ، ....

رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ أَتَعَلَّمَ لَهُ كَلِمَاتٍ مِنْ كِتَابِ يَهُودَ، قَالَ: «**إِنِّي وَاللهِ مَا آمَنُ يَهُودَ عَلَى كِتَابِي**»، وقَالَ: فَمَا مَرَّ بِي نِصْفُ شَهْرٍ حَتَّى تَعَلَّمْتُهُ لَهُ، قَالَ: فَلَمَّا تَعَلَّمْتُهُ كَانَ إِذَا كَتَبَ إِلَى يَهُودَ كَتَبْتُ إِلَيهِمْ، وَإِذَا كَتَبُوا إِلَيهِ قَرَأْتُ لَهُ كِتَابَهُمْ»(١)، ولأنه خبر عن شيء، فاكْتُفِيَ فيه بواحد.

قوله: «وَيُقَدَّمُ الجَرْحُ» أي: إذا تعارض في الشاهد جرح وتعديل قدم الجرح؛ لأن الجارح يخبر بأمر باطن خفي على المعدِّل، وشاهد العدالة يخبر بأمر ظاهر، ولأن الجارح مثبت للجرح، والعدل نافٍ، والمثبت مقدم على النافي.

قوله: «وتُقبلُ عَلَى فِعلِ نَفْسِهِ» أي: وتقبل شهادة الإنسان على فعل نفسه؛ كشهادة المرضعة على الرضاع، والقاسم على نفسه، والخارص، والوزَّان، والكيَّال، لما ورد عن عقبة بن الحارث رضي الله عنه قال: تَزَوَّجْتُ أُمَّ يَحْيَى بِنْتَ أَبِي إِهَابٍ، فَجَاءَتْ أَمَةٌ سَوداءُ فَقَالت: قَدْ أَرْضَعْتُكما، فَذَكَرتُ ذَلكَ للنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: «**وَكَيفَ وَقَدْ زَعَمَت ذَلِكَ**»(٢)، ولأن كلًّا منهم يشهد لغيره، فقُبل، كما لو شهد على فعل غيره.

قوله: «وَمِنَ الأَصَمِّ عَلى مَرْئِيٍّ ومَسمُوعٍ قبلَ صَمَمِهِ» أي: وتقبل

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٤٥)، والترمذي (٢٧١٥)، وأحمد (٣٥/ ٤٩٠)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وفيه عبد الرحمٰن بن أبي الزناد، متكلم فيه، فالظاهر أنه من قبيل الحسن، وقد علقه البخاري بصيغة الجزم (٧١٩٥). انظر: «فتح الباري» (١٣/ ١٨٦).

(٢) تقدم تخريجه في «الرضاع».

وَمِنَ الأَعْمَى فِي مَسْمُوعٍ إِنْ تَيَقَّنَ الصَّوتَ، وَمُسْتَفِيضٍ وَمَرْئِيٍّ قَبلَ العَمَى إِنْ عَرَفَهُ بِمَا مَيَّزَهُ، ومِنَ المُسْتَخْفِي، ....

الشهادة من الأصم على ما يراه كغيره، وعلى المسموعات التي سمعها قبل صممه؛ لأنه في ذلك كمن لم يصبه الصمم.

قوله: «وَمِنَ الأَعْمَى فِي مَسمُوعٍ إن تَيَقَّنَ الصَّوتَ» أي: وتقبل الشهادة من الأعمى في المسموعات؛ كالطلاق والإبراء ونحوهما إن تيقن صوت المشهود عليه؛ لأنه شهد على مسموع، فوجب قبولها؛ كروايته، ولأن السمع أحد الحواس التي يحصل بها اليقين، فإذا حصل ذلك للأعمى وجب قبول شهادته؛ كالبصير.

قوله: «وَمُسْتَفِيضٍ وَمَرْئِيٍّ قَبلَ العَمَى إن عَرَفَه بِمَا مَيَّزَهُ» أي: وتقبل الشهادة من الأعمى في الأشياء المستفيضة؛ لأنها تعتمد على القول، وشهادته عليه جائزة.

وكذا تقبل شهادته في المرئيات التي تحملها قبل العمى إن عرف الفاعل بما يميزه من اسمه ونسبه ووصفه، لما تقدم.

قوله: «وَمِنَ المُستَخْفِي» أي: وتقبل الشهادة من المستخفي، وهو الذي يخفي نفسه عن المشهود عليه، ليسمع إقراره، كأن يسمع رجلاً يطلق أو يقر بدين أو نحو ذلك؛ لأنه شهد بما سمع، وهذا هو المعتبر في صحة التحمل، ولأن حاجة صاحب الحق قد تدعو إلى ذلك، كأن يكون خصمه يقر سراً، ويجحد جهراً، فلو لم تقبل شهادة المستخفي لأدى الحال إلى بطلان حق صاحبه، وهذا هو المذهب[١].

---

(١) «المغني» (١٤/ ٢١١).

الزِّنا: بِأَرْبَعَةٍ، وَالمَالُ وَمَا يُقصَدُ بِهِ بِرَجُلَيْنِ، وَرَجُلٍ وامْرَأَتَيْنِ، وَرَجُلٍ وَيَمينٍ، ....

قوله: «الزِّنا: بِأَرْبَعَةٍ» شرع المصنف في بيان عدد الشهود، وأن ذلك يختلف باختلاف المشهود عليه، فيثبت الزنا بأربعة رجال؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ﴾ [النساء: ١٥]، ولقوله تعالى: ﴿لَّوۡلَا جَآءُو عَلَيۡهِ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَۚ فَإِذۡ لَمۡ يَأۡتُواْ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُوْلَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡكَٰذِبُونَ﴾ [النور: ١٣]، وهذا العدد ـ وهو الأربعة ـ مجمع عليه، وهو خاص بالزنا، فلو نقصوا عن أربعة وجب عليهم الحد؛ لأنهم قَذَفَةٌ، والحكمة في هذا العدد ـ والله أعلم ـ أن الستر مطلوب، لما جاء في السُّنَّة من الحث على الستر وعدم إشاعة الفاحشة في المجتمع الإسلامي؛ ولهذا غُلِّظ النصاب؛ لأن المسألة حدٌّ وعقوبة، والعقوبة تدرأ بالشبهات، وهذا في حق مَن لم يُعرف بالفساد، أما من كان كذلك فالشهادة عليه أولى من تركها، لتطهير الأرض من المعاصي والفواحش والقضاء على المفسدين(١)، وأَلحقَ الجمهور اللواط في اشتراط أربعة رجال، لكونه في معنى الزنا، وأما كونهم رجالاً، فهو قول الجمهور؛ لقوله: ﴿أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ﴾، ولفظ الأربعة يُعَدُّ به الرجال؛ لأنه يقال للنساء أربع، ولأن شهادة المرأة لا تخلو من شبهة؛ لكثرة ما يعرض لها من الضلال والنسيان، فيكون ذلك شبهة، والحد يدرأ بالشبهة(٢).

قوله: «والمَالُ وما يُقصَدُ بِهِ برجلينِ، ورَجُلٍ وامرأتين، ورجلٍ وَيَمينٍ» أي: إن الشهادة على المال وما يقصد به المال؛ كالبيع

---

(١) انظر: «إعلام الموقعين» (١/٩٦)، (٢/٦٥)، «مدى صلاحية الشهادة في إثبات الأحكام» ص(٣٦٧).
(٢) انظر: «المغني» (١٢/٣٦٣).

وَمَا يُطَّلَعُ عَلَيْهِ بِرَجُلَيْنِ، ....

والقرض والرهن ونحوها، لا تثبت إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ﴾، إلى أن قال: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقد أجمع أهل العلم على قبول شهادة النساء في الأموال، وما يقصد فيه المال كذلك.

وأما كون المال يقبل فيه شاهد ويمين المدعي فَلِمَا ورد عن عمرو بن دينار، عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ: قَضَى بِالشَّاهِدِ وَاليَمِينِ»(١)، قال عمرو بن دينار: في الأموال.

ولأن اليمين تشرع في جانب أقوى المتداعيين ـ كما تقدم ـ، فلما قَوِيَ جانب المدعي بشاهد واحد شرعت اليمين في حقه.

وفي القضاء بالشاهد واليمين أحاديث كثيرة، وقد ذكر ابن الجوزي عدد من رواها، فزادوا على عشرين صحابياً(٢)، وبها أخذ الجمهور من العلماء، ما عدا أبا حنيفة وأصحابه(٣).

قوله: «**وما يُطَّلعُ عليهِ برجلين**» أي: وما يطّلع عليه الرجال لا يثبت إلا بشهادة رجلين؛ كالطلاق والخلع والنسب والوكالة في غير المال، ونحو ذلك، فلا تقبل فيه شهادة النساء؛ لأنه ليس بمال، ولا يقصد به المال، ويطّلع عليه الرجال، فلم يكن للنساء في شهادته مدخل؛ كالقصاص، والحدود ـ غير الزنا ـ؛ كالسرقة والقذف

---

(١) رواه مسلم (١٧١٢)، وقد تقدم تخريجه في باب «الحجر» من كتاب «البيوع»، وكلمة عمرو بن دينار وردت في سنن أبي داود (٣٦٠٨).
(٢) «التحقيق» (١١/ ٥٤).
(٣) «أحكام القرآن» للجصاص (٢/ ٢٤٧)، «المغني» (١٤/ ١٣٠).

وَمَا لَا يَرَاهُ الرِّجَالُ غَالِباً بِامْرَأَةٍ، ....

والشرب، فإن الجمهور على أنه لا يثبت إلا بشهادة رجلين عدلين؛ لأن العقوبات مما يحتاط لدرئها وإسقاطها.

قوله: «**وَمَا لَا يراهُ الرِّجالُ غَالِباً بامْرَأةٍ**» أي: وما لا يراه الرجال كعيوب النساء التي تحت الثياب؛ كالبرص في الجسد تحت الثياب والرَّتَقِ والقَرَنِ[(١)] ونحو ذلك، وكذا جراحة في عرس ونحوه مما لا يحضره الرجال، وكذا الرضاع والبكارة والثيوبة والحيض ونحو ذلك، فيكفي فيه شهادة امرأة عدل، على الراجح من أقوال أهل العلم، وقد دل على ذلك ما تقدم من حديث عقبة بن الحارث رضي الله عنه في قبول شهادة المرأة في الرضاع، والباقي مقيس عليه؛ لأن العلم فيه من طريق النساء وحدهن، ولأن الحاجة داعية إلى قبول شهادة المرأة العدل في هذا الباب، لحفظ حقوق الغير؛ إذ لو لم تقبل شهادتها لضاع كثير من الحقوق التي لا يمكن للرجال الاطلاع عليها، ولا يحضرها إلا النساء عادة، والشريعة قائمة على التيسير ورفع الحرج عن الأمة.

ولم يذكر المصنف شهادة الثلاثة، وقد دلت السُّنَّة أن شهادة الثلاثة خاصة فيمن أصابته فاقة بعد الغنى، كما في حديث قبيصة رضي الله عنه في بيان أن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة، وفيه: «**وَرَجُلٌ أَصَابَتْهُ فَاقَةٌ حَتَّى يَشهدَ لَه ثَلاثَةٌ مِنْ ذَوِي الحِجَا مِنْ قَومِهِ...**»[(٢)]، أما من كان معروفاً بالفقر وعدم الغنى فلا تشترط شهادة الثلاثة لحل المسألة له.

(١) تقدم معناهما في كتاب «النكاح».
(٢) تقدم تخريجه في كتاب «الزكاة».

وَإِنَّمَا يَشْهَدُ بِعِلْمِهِ بِرُؤْيَةٍ فِي الأَفْعَالِ أَوْ سَمَاعٍ مِنَ المَشْهُودِ عَلَيْهِ، ....

قوله: «وإنَّما يَشْهَدُ بعلمِهِ برؤيةٍ في الأَفعالِ أو سماعٍ مِنَ المَشْهُودِ عليهِ» أي: إن الشاهد لا يشهد إلا بما يعلمه يقيناً، لما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال لرجل: «**تَرَى الشَّمسَ؟**»، قَالَ: نَعَم، قَالَ: «**عَلَى مِثلِهَا فَاشهَد، أو دَع**»[(١)]، والحديث ضعيف، لكن معناه صحيح؛ لأنه يدل على أنه لا يجوز للشاهد أن يشهد إلا على ما يعلمه يقيناً، كما تُعلم الشمس بالمشاهدة، ويدل لذلك أن الشهادة إخبار عن أمر واقع، فلا بد أن يكون المخبر قد علم ذلك يقيناً، وقد استدل بعض أهل العلم على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٦]، فقد ذكر القرطبي أن هذه الآية تدل على أن شرط سائر الشهادات في الحقوق وغيرها أن يكون الشاهد عالماً بها، ثم ذكر حديث الباب[(٢)]، وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]، فإن معنى الآية: النهي عن أن يقول الإنسان ما لا يعلم، أو يعمل بما لا علم له به.

وعلم الشاهد بالمشهود به يحصل بأحد أمرين على ما ذكر المصنف:

(١) أخرجه ابن عدي (٦/٢٠٦)، والحاكم (٤/٩٨)، والبيهقي (١٠/١٥٦) من طريق عمرو بن مالك البصري، عن محمد بن سليمان بن مسمول، وكلاهما ضعيف، وقد صحح الحديث الحاكم، لكن تعقبه الذهبي بقول: «قلت: واهٍ، فعمرو بن مالك البصري، قال ابن عدي: «كان يسرق الحديث» وابن مسمول ضعفه غير واحد».
انظر: «منحة العلام» (٩/٤٨٠).

(٢) «تفسير القرطبي» (١٦/١٢٣).

أَوْ بِاسْتِفَاضَةٍ، فِيْمَا يَتَعَذَّرُ عِلْمُهُ غَالِباً إِلَّا بِهَا، كَالنَّسَبِ وَنَحْوِهِ، لَا فِي حَدٍّ وَقِصَاصٍ، ....

الأول: رؤية المشهود به، وهذا يكون في الأفعال؛ كالقتل والغصب والسرقة والإتلاف والعيوب في المبيع، ونحو ذلك من الأشياء المرئية.

الثاني: السماع، وهو ضربان:

الأول: سماع من المشهود عليه، كأن يسمعه يُقِرُّ أن لفلان عليه دَيناً، أو استأجر منه داره، أو اشترى منه سيارة، وما أشبه ذلك.

قوله: «أو باسْتِفَاضَةٍ» هذا **الضرب الثاني** من السماع وهو السماع من جهة الاستفاضة، وهي انتشار الخبر وشيوعه بأن يشتهر المشهود به بين الناس، فيتسامعون به بإخبار بعضهم بعضاً، فيشهد الشاهد على واقعة لم يشهدها ببصره ولم يدركها بسمعه.

قوله: «فِيمَا يَتَعَذَّرُ عِلمُهُ غَالِباً إلَّا بهَا، كالنَّسَبِ ونحوِهِ» هذا شرط في قبول شهادة الاستفاضة، وهو أنها لا تقبل إلا فيما يتعذر علمه في الغالب بدونها؛ كالنسب والولادة والموت والرضاع والمُلْكِ، ونحو ذلك؛ لأنه لو منع من الشهادة بالاستفاضة فيما ذكر لوقع الناس في حرج عظيم؛ لأن مثل هذه الأمور تتعذر الشهادة عليها في الغالب بمشاهدتها ومشاهدة أسبابها، فجازت الشهادة عليها بالاستفاضة، كالنسب.

قوله: «لَا فِي حَدٍّ وَقِصَاصٍ» أي: فلا تقبل شهادة الاستفاضة في الحد؛ لأنه يطلب في الزنا ـ مثلاً ـ وصف الجريمة وصفاً دقيقاً، يدل على معاينة، وهذا لا يمكن في حال الاستفاضة، وهكذا

وَمَنْ تَابَ قُبِلَتْ مِنْهُ حِينَئِذٍ.
وتُقبلُ الشَّهَادَةُ عَلَى الشَّهَادَةِ، ....

القصاص، وبقية الحدود؛ لأن العقوبات مما يحتاط لدرئها وإسقاطها، كما تقدم.

وظاهر كلامه أن العلم إما رؤية أو سماع، ولعل المصنف اقتصر عليهما؛ لأنهما أكثر طرق العلم بالمشهود به، وإلا فإن العلم يدرك بغيرها من الحواس الأخرى؛ كالشم والذوق ونحوهما، فتجوز الشهادة به كالسمع والبصر، كما نص عليه أهل العلم.

قوله: «وَمَنْ تابَ قُبِلَتْ منهُ حينئذٍ» أي: ومن ردت شهادته بسبب فسقه، ثم تاب قبلت منه الشهادة؛ لأن ردها إنما كان لمانع، وقد زال.

قوله: «وتُقبلُ الشَّهادَةُ على الشّهادةِ» المراد بالشهادة على الشهادة: إخبار الشاهد عن سماعه شهادة غيره؛ كأن يشهد عمرو على زيد، بأن عنده لخالد ألف ريال، فيقول: عمرو لصالح: اشهد عليَّ أني أشهد أن لخالد عند زيد ألف ريال.

والشهادة على الشهادة يُحتاج إليها في بعض الحالات، كأن يكون الشاهد في مكان بعيد، ولا يمكن حضوره للقاضي، أو يكون شهود الأصل يخافون على أنفسهم من سلطان أو غيره إذا شهدوا، أو يكون المشهود عليه من أقارب الشاهد الأصلي، ولا يحب أن يتظاهر أمام الناس أنه شاهد عليه، فَيُحَمِّلُ الشهادة غيره، ونحو ذلك من الأسباب، وقد أجمع العلماء على جواز الشهادة على الشهادة في الأموال[(١)].

---

(١) «المغني» (١٤/ ١٩٩).

فِي حَقِّ آدَمِيٍّ، إِنْ تَعَذَّرَ السَّمَاعُ مِنَ الأَصْلِ، ....

والمعنى يؤيد ذلك فإن الحاجة داعية إلى الشهادة على الشهادة؛ لأن الأصل قد يتعذر أو يعجز عن أداء الشهادة لمرض أو سفر أو نحو ذلك، كما تقدم، فلو لم تقبل الشهادة على الشهادة لضاعت حقوق كثيرة، وهذا فيه ضرر عظيم ومشقة شديدة، والشريعة قائمة على جلب المنافع ودفع المضار.

قوله: «فِي حَقِّ آدميٍّ» أي: تثبت الشهادة على الشهادة في الأموال، وهذا موضع اتفاق كما تقدم، دون حقوق الله تعالى؛ كالحدود، فلا تقبل فيها الشهادة على الشهادة، وهو قول الحنفية، والحنابلة[1]، وهو الراجح إن شاء الله؛ لأنها مبنية على الستر والدرء بالشبهات، والشهادة على الشهادة فيها شبهة، لتطرق احتمال الغلط والسهو وكذب شهود الفرع فيها، مع احتمال ذلك في شهود الأصل، ولا حاجة إليها في الحد؛ لأن ستر صاحبه أولى من الشهادة عليه، كما تقدم.

قوله: «إن تَعَذَّرَ السَّمَاعُ من الأصلِ» هذا شرط الشهادة على الشهادة، وهو أنها لا تقبل إلا أن يتعذر السماع من شهود الأصل بموت أو مرض أو غيبة بعيدة، ونحو ذلك؛ لأنه إذا أمكن سماع القاضي شهود شهادة الأصل لم يجز العدول إلى الفرع؛ كسائر الأصول مع فروعها، ولأن في ذلك تطويلاً؛ لأنه سيحتاج إلى تعديل شهود الأصل وشهود الفرع، وفي الشهادة الأصلية شهود الأصل فقط.

(١) «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٣٠/ ٤٢)، «فتح القدير» (٧/ ٤٦٢).

وَأَقَلُّهُ فَرْعَانِ، ذَكَرَانِ، اسْتَرْعَاهُمَا الأَصْلُ، ....

قوله: «وَأَقَلُّهُ فَرْعَانِ» أي: أقل عدد في الشهادة على الشهادة فرعان عن الأصل، سواء شهد كل واحد على واحد أو شهدا على كل واحد منهما؛ لأن شهود الفرع بدل شهود الأصل، وشاهد الأصل اثنان، فكذا الفرع.

قوله: «ذَكَرَانِ» أفاد به أنه لا مدخل للنساء في شهادة الفرع، وهذا رواية عن أحمد(١)؛ لأنهن يثبتن بشهادتهن شهادة شهود الأصل دون الحق، وليس ذلك بمال، ولا المقصود منه المال، ويطلع عليه الرجال، فأشبه القصاص والحد.

والقول الثاني: أن لهن مدخلاً في شهادة الفرع، كما لهن في شهادة الأصل، فيشهد رجل وامرأتان على رجلين، وهو المذهب(٢)؛ لأن المقصود بشهادة الفرع إثبات الحق الذي يشهد به شهود الأصل، فقبلت شهادتهن؛ كالبيع، وهذا هو الراجح إن شاء الله، لقوة مأخذه.

قوله: «استَرعَاهُمَا الأصلُ» أي: لا يجوز لشاهد الفرع أن يشهد إلا أن يسترعيه شاهد الأصل.

والاسترعاء: من قول المتكلم لمن يكلمه: أرعني سمعك؛ أي: اسمع مني، وهو استفعال من رعيت الشيء: حفظته، فشاهد الأصل يطلب من شاهد الفرع أن يحفظ شهادته ويؤديها، فيقول: اشهد أني أشهد بكذا، وإن لم يسترعه لم يشهد؛ لأن الشهادة على الشهادة فيها معنى النيابة، ولا يَنُوب عنه إلا بإذنه.

(١) «المغني» (١٢/ ٢٠٤)، «الإنصاف» (١٢/ ٩٤).
(٢) «المغني» (١٤/ ٢٠٥)، «الإنصاف» (١٢/ ٩٥).

أَوْ سَمِعَاهُ يَشْهَدُ بِهِ عِنْدَ حَاكِمٍ، أَوْ يَعْزِيهِ إِلَى سَبَبٍ، ....

والقول الثاني: أنه لا يشترط أن يسترعيه، بل لو سمع شخصاً يقول: أشهد أن لفلان على فلان كذا وكذا، ثم مات هذا القائل، فلمن سمعه أن يشهد مع أنه لم يسترعه[(١)].

فإن استرعاه صاحب الحق، بأن قال صاحب الحق لشخص: اسمع شهادة فلان بحقي على فلان، فعلى المذهب ليس له أن يشهد؛ لأن شاهد الأصل لم يسترعه.

والقول الثاني: له أن يشهد، ويكون شاهد فرع، قدم ذلك الموفَّق وغيره، وقال صاحب «الإنصاف»: «وهو صحيح»[(٢)].

قوله: **«أو سَمِعَاهُ يشهدُ بِهِ عِندَ حَاكِمٍ»** هذه الحالة الثانية للشهادة على الشهادة، وهي أن يسمع الفرعُ الأصلَ يشهد عند حاكم، فيجوز له أن يشهد على شهادته؛ لأنه بشهادته عند الحاكم يزول الاحتمال، ويرتفع الإشكال؛ كالاسترعاء، وهذا قد يحصل، بأن يحضر رجل خصومة عند القاضي، فيسمع شهادة الشاهد، ثم ترفع الجلسة بدون حكم، فيموت الشاهد أو يتغيب، فلمن سمعه أن يشهد عند القاضي، وكون المشهود عليه قد برئ بعيد؛ لأن القاضي لم يحكم بعد.

قوله: **«أو يَعْزِيهِ إِلَى سَبَبٍ»** هذه الحالة الثالثة للشهادة على الشهادة، وهي أن يسمع الفرعُ الأصلَ يعزو شهادته إلى سبب من بيع أو قرض أو نحوه، كأن يقول: أشهد أن لزيد على عمرو مائة ألف

---

(١) «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٣٠/ ٤٧).
(٢) «المغني» (١٤/ ٢٠٧)، «الإنصاف» (١٢/ ٩٠ ـ ٩١).

وَمَنْ رَجَعَ بَعْدَ الحُكْمِ غَرِمَ بِقِسْطِهِ، وَقَبْلَ الحَدِّ وَالقِصَاصِ يُسْقِطُهُمَا.

ريال ثمن سيارة، فيجوز للفرع أن يشهد؛ لأن نسبة شاهد الأصل الحق إلى سببه لا يحتمل إلا الوجوب، فيزول به الاحتمال؛ كالاسترعاء؛ لأن الشهادة ثبتت بهذا السبب، والأصل عدم زواله.

وقوله: «**يَعْزِيهِ**» ماضيه: عزيته؛ أي: نسبته، وهو لغة، والأكثر: عزوته أعزوه، بالواو لا بالياء(١).

قوله: «**ومن رَجَعَ بَعدَ الحُكمِ غَرِمَ بقسْطِهِ**» أي: ومن رجع من شهود المال بعد الحكم لم يُنقض الحكم؛ لأن الحكم قد تم ووجب المشهود به للمشهود له، ويغرم الشاهدُ إذا رجع بدلَ المالِ الذي شهد به، سواء قُبض أو لم يقبض، وسواء كان قائماً أو تالفاً؛ لأنه أخرجه من يد مالكه بغير حق.

فإن رجع كلا الشاهدين غرما جميع المال، وإن رجع واحد غرم من المال بقسطه، فإن كانوا اثنين فعليه النصف، وإن كانوا ثلاثة فعليه الثلث.

وقوله: «**بَعدَ الحُكم**» مفهومه أنهم لو رجعوا قبل الحكم فلا ضمان، ولا يحكم بشهادتهم، ويعزرهما الحاكم إن علم أنهما شهدا زوراً.

قوله: «**وقبلَ الحدِّ والقِصَاصِ يُسْقِطُهُمَا**» أي: وإن رجع شهود القصاص أو الحد قبل الاستيفاء سقط الحد والقصاص؛ لأن رجوعهم شبهة، والحد يسقط بالشبهة، والقصاص عقوبة، فوجب أن

---

(١) «الأفعال» لابن القطاع ص(٣٥٧)، «المصباح المنير» ص(٤٠٨).

....

يساويه في حكمه، فإن كان رجوعهم بعد الاستيفاء، وقالوا: أخطأنا فعليهم الدية؛ لأن التلف حصل بسببهم، كما لو قتل شخص شخصاً خطأً، وهذا إن كان الحد رجماً، فإن كان الحد جلداً فلا ضمان عليهم، لعدم الإتلاف، إلا إن مات المجلود فعليهم الدية، على الراجح من قولي أهل العلم، وهو قول الجمهور؛ لأنهم سبب في إقامة الجلد الذي حصل به التلف، والله تعالى أعلم.

كِتَابُ الإِقْرَارِ

يَصِحُّ مِنْ مُكلّفٍ رَشِيدٍ مُخْتَارٍ، ....

الإقرار لغة: مصدر أقر بالشيء يقر إقراراً: إذا اعترف به، فهو مقر.

وشرعاً: اعتراف الإنسان بما عليه للغير من الحقوق.

والأصل فيه الكتاب والسُّنَّة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا﴾ [آل عمران: ٨١]، وقال تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٢]، وقال ﷺ: **«وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا»**(١).

وأجمع المسلمون على صحة الإقرار؛ لأنه إخبار بالحق على وجه لا تهمة فيه ولا ريبة؛ لأن العاقل عادةً لا يكذب على نفسه في شيء يضر بها.

والإقرار له ارتباط بكثير من العقود، وأهمها البيوع، ولذا جعله بعض الفقهاء بعد البيوع، وبعضهم يختم به كتاب الفقه؛ لأن من كان آخر كلامه من الدنيا: **«لا إِلَهَ إِلا اللهُ دَخَلَ الجَنَّةَ»**(٢)، وبعضهم يختم بكتاب العتق، تفاؤلاً بأن يعتقه الله من النار.

قوله: «يَصِحُّ من مُكلّفٍ رَشيدٍ مُخْتَارٍ» أي: إن الإقرار لا يصح إلا بشروط، بعضها يعود على المقِرِّ، وبعضها يعود على المقَرِّ له.

---

(١) تقدم تخريجه في باب «الوكالة».
(٢) تقدم في أول «الجنائز».

لِأَهْلٍ غَيرِ مُكذِّبٍ، ....

فالأول: أن يكون المقر مكلفاً، فلا يصح الإقرار بمال أو عقد ونحوهما من صغير ولا مجنون، لحديث: «**رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ...**»[(١)]، ولأنه قول ممن لا يصح تصرفه فلم يصح؛ كفعله، إلا فيما يستثنى من إقرار الصبي، كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ.

الثاني: أن يكون رشيداً، وهو الذي يحسن التصرف بالمال، فلا يصح من السفيه إقرار بالمال من دين أو غيره حال الحجر عليه؛ لأنه محجور عليه لحظّه فلم يقبل إقراره بالمال؛ كالصبي، ولأننا لو قبلنا إقراره بالمال سقط معنى الحجر عليه، ولأنه ممنوع من التصرف في ماله، فلم يصح إقراره به؛ كإقرار الراهن على الرهن، وسيأتي ما يستثنى من ذلك.

الثالث: أن يكون مختاراً، فلا يصح الإقرار من مكره على الإقرار لعموم: «**إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيهِ**»[(٢)]، وسيأتي ما يستثنى من ذلك.

قوله: «**لأَهْلٍ غَيرِ مُكذِّبٍ**» هذا **شرط المُقَرِّ له**، وهو أن يكون أهلاً لاستحقاق المُقَرِّ به؛ لأن الإقرار حينئذ يصادف محله، فإذا أقر لعبدٍ بنكاح، أو قصاص، أو تعزير القذف، صح الإقرار له، وإن أقر له بمال صحَّ ويكون لسيده، وإن أقر لبهيمة أو دار لم يصح إقراره لها وكان باطلاً؛ لأنها لا تملك المال مطلقاً.

فإن أقر لمسجد أو خيل مسبَّلة أو مقبرة ونحوها صح، سواء

(١) تقدم تخريجه في أول «الصلاة».
(٢) تقدم تخريجه في باب «محظورات الإحرام».

وَيَصِحُّ مِنَ العَبْدِ وَالصَّبيِّ المَأذُونِ لَهُمَا فِي قَدْرِ مَا أُذِنَ لَهُمَا فِيهِ، ومِنَ المُكْرَهِ بِغَيرِ ما أُكْرِهَ عليهِ، ....

عَيَّنَ سبب ذلك كغلَّةِ وقف أم لا؛ لأن ذلك إقرار ممن يصح إقراره، فلزمه، كما لو عين السبب، بخلاف الدار ونحوها؛ لأن الصدقة لا تجري عليها في الغالب.

والشرط الثاني: ألا يُكذِّب المقَرُّ له المقِرَّ، فإن كذَّبه لم يصح الإقرار؛ لأنه لا يقبل قوله عليه في ثبوت ملكه، ويبقى الحق في يد المقر؛ لأنه كان في يده، فإذا بطل إقراره بقي كأنه لم يقر به.

والقول الثاني: يأخذه الإمام، ويحفظه حتى يظهر مالكه؛ لأنه بإقراره خرج عن ملكه، ولم يدخل في ملك المقر له، وكل واحد منهما ينكر ملكه، فهو كالمال الضائع[1].

قوله: «**وَيَصِحُّ مِنَ العبدِ والصّبيِّ المَأذُونِ لَهُمَا في قَدْرِ ما أُذِنَ لَهُمَا فِيهِ**» أي: يصح إقرار العبد في قدر ما أُذن له فيه من التجارة؛ لأنه تصرف في شيء يصح تصرفه فيه ببيع وشراء، فصح إقراره به كالحر.

وكذا الصبي يصح إقراره في قدر ما أُذن له فيه من التجارة، لما تقدم، وهذا كالاستثناء من شرط التكليف، كما مضى.

قوله: «**ومِنَ المُكْرَهِ بِغيرِ ما أُكْرِهَ عليهِ**» أي: ويصح الإقرار من المكره بغير ما أكره عليه، كما لو أكره على الإقرار بكتاب، فأقرَّ بثوب، أو على الإقرار بطلاق امرأة، فيقر بطلاق غيرها، فيصح إقراره؛ لأنه أقر بما لم يكره عليه، فصح كما لو أقر به ابتداءً، وهذا كالاستثناء من **قوله**: «**مُخْتار**».

(١) انظر: «معونة أولي النهى» (٩/ ٤٩١).

ومِنَ السَّفِيهِ بِحَدٍّ أَوْ قِصَاصٍ أَوْ طَلَاقٍ، وَبِالمَالِ وَيُتْبَعَانِ بِهِ بَعْدَ الرِّقِّ وَالحَجْرِ، وَمِنَ المَرِيضِ المَخُوفِ بِغَيرِ مَالٍ، ....

قوله: «ومِنَ السَّفِيهِ بِحدٍّ أَو قِصَاصٍ أَو طلاقٍ» أي: ويجوز الإقرار من السفيه ـ ضد الرشيد ـ بحد أو قصاص أو طلاق زوجته؛ لأنه غير متهم في حق نفسه، والحجر إنما يتعلق بماله، فوجب أن يُقبل إقراره على نفسه بغير المال؛ لأن الحجر لا تعلق له به.

قوله: «وبالمالِ وَيُتْبَعَانِ بِهِ بَعْدَ الرِّقِّ وَالحَجْرِ» أي: ويصح إقرار العبد غير المأذون له بالمال، لكن لا يقبل في الحال، وإنما يُتبع به بعد العتق وزوال الرقِّ؛ لأنه إقرار من محجور عليه في حق غيره، وكذا السفيه يصح إقراره بالمال، على الصحيح من المذهب[(١)]، لكن لا يلزمه في حال حجره، كما تقدم، وإنما يُتبع به بعد فَكِّ الحجر عنه؛ لأنه محجور عليه، فلزمه ما أقر به في حال الحجر؛ كالمفلس.

والقول الثاني: أنه لا يصح إقراره، ولا يؤخذ به في الحكم بحالٍ؛ لأنه محجور عليه؛ لعدم رشده، فلم يلزمه حكم إقراره بعد فَكِّ الحجر عنه، ولأن المنع من نفوذ إقراره في الحال، إنما ثبت لحفظ ماله عليه، ودفع الضرر عنه، فلو نفذ بعد فَكِّ الحجر عنه، لم يفد إلا تأخير الضرر عليه إلى أكمل حالتيه.

قوله: «ومِنَ المرِيضِ المخُوفِ بِغَيرِ مَالٍ» أي: ويصح الإقرار من المريض المخوف موته، وقد تقدم أن مرض الموت المخوف هو الذي لا يستغرب الناس الموت به؛ كمرض السرطان ومرض القلب

---

(١) انظر: «المغني» (٦/ ٦١٥)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (١٣/ ٣٩٩، ٤٠٠).

وَبِهِ لِغَيرِ وَارِثٍ، ....

ونحوهما، فيصح إقرار هذا المريض بغير مال؛ كإقراره ببيع أو إجارة أو دين عليه، ونحو ذلك؛ لأنه لا تهمة عليه في ذلك، وإنما تلحقه التهمة في المال، فلو قال: لابني عليَّ عشرة آلاف ريال ـ وله أبناء غيره ـ لم يقبل.

قوله: «وَبِه لِغَيرِ وَارِثٍ» أي: ويصح إقرار المريض بالمال لغير وارث؛ كابن ابنه مع وجود ابنه، أو أخته مع وجود ابنه، قال ابن المنذر: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن إقرار المريض بالدين في مرضه لغير الوارث جائز»[(١)]، وذلك لأنه إقرار غير متهم فيه فقبل؛ كالإقرار في الصحة، وظاهر كلامه أنه لو أقر لأجنبي بما زاد على الثلث ثبت إقراره.

والقول الثاني: أنه لا يصح إقراره لأجنبي بما زاد على الثلث؛ لأنه ممنوع من عطية ذلك للأجنبي، بخلاف الثلث فما دون.

والقول الثالث: لا يصح إقراره للأجنبي مطلقاً؛ لأن حق الورثة تعلق بماله، أشبه المفلس.

والأول أظهر؛ لأنه إقرار غير متهم فيه؛ كالإقرار في الصحة، يحققه أن حالة المرض أقرب إلى الاحتياط لنفسه وإبراء ذمته وتَحَرِّي الصدق، فكان أولى بالقبول[(٢)].

ومفهومه أنه إن أقر بمال لوارث لم يقبل إقراره؛ لأنه إيصال لماله إلى وارثه في مرض موته، فلم يصح بغير رضا بقية ورثته؛

(١) انظر: «الأوسط» (٨/ ١٣٣)، «المغني» (٧/ ٣٣١).
(٢) المصدر السابق.

وَامْرَأَتِهِ بِمَهْرِ مِثْلِهَا.

وَمَنْ أَقَرَّ بِدَرَاهِمَ، ثُمَّ سَكَتَ بِحَيْثُ يُمْكِنُهُ الكَلَامُ، ثُمَّ قَالَ: زُيُوفاً، أَوْ صِغَاراً، أَوْ مُؤَجَّلَةً، لَزِمَتْهُ جِيَاداً وَافِيَةً حَالَّةً.

كهبته ووصيته، ولأن المريض محجور عليه لحق وارثه، فلم يقبل إقراره.

والقول الثاني: أنه يقبل إقراره للوارث بمال إذا لم يتهم، قال صاحب «الإنصاف»: «وهو الصواب»(١)، ومثال عدم الاتهام أن يكون هذا المريض قد اشترى من أحد ورثته سيارة ـ مثلاً ـ بعشرة آلاف، فيقبل إقراره بهذا المال؛ لأنه إقرار مبني على سبب معلوم، والأصل عدم تسليم الثمن؛ لأن العلة التهمة، وهي هنا مفقودة.

قوله: **«وَامْرَأَتِهِ بِمَهْرِ مثلِهَا»** أي: ويصح إقرار المريض لامرأته بمهر مثلها؛ لأنه إقرار بمال عُرف سببه، وهو الزوجية، ولم تحصل البراءة منه، أشبه ما لو كان عليه دين ببينة، فأخبر ببقائه في ذمته، وإنما **قال**: **«بِمَهْرِ مثلِهَا»** إشارة إلى أنه لو أقر بأكثر من مهر مثلها أو أقر بصداق لم تستحق إلا مهر المثل؛ لأن استحقاقها إنما هو بالزوجية، لا بإقراره، فلا يُلتفت إلى ما أقر به، بل تعطى مهر المثل.

قوله: **«ومن أقَرَّ بِدَرَاهِمَ، ثُمَّ سَكَتَ بحيثُ يُمكِنُهُ الكلامُ، ثُمَّ قَالَ: زُيُوفاً، أو صِغَاراً، أو مؤجلةً لَزِمَتْهُ جِيَاداً وَافِيَةً حَالَّةً»** أي: إذا وصل إقراره بما يغيره، كأن يقول: له عليَّ مائة درهم، ثم يسكت سكوتاً

---

(١) «الإنصاف» (١٢/ ١٣٥).

وَلَوْ قَالَ: لَهُ عَلَيَّ دَرَاهِمُ، ثُمَّ قَالَ: وَدِيعَةٌ، لَمْ يُقْبَلْ، وَلَوْ قَالَ: عِنْدِي، قُبِلَ.

وَلَا يَلزَمُ الوَرَثَةَ وَفَاءُ دَينٍ، إلَّا أَنْ يُخَلِّفَ تَرِكَةً فَيَتَعَلَّقُ بِهَا،

يمكنه الكلام فيه، ثم يقول: «**زُيُوفاً**» أي: رديئة أو معيبة لزمه مائة جياد، أو قال: «**صِغَاراً**» لزمه مائة وافية، أو قال: «**مؤجلةً**» لزمته مائة حالَّة؛ لأن الإقرار حصل منه بالمائة مطلقاً، فينصرف إلى الجيد الوافي الحالِّ، كما لو باعه بمائة درهم وأطلق، ولأنه رجع عن بعض ما أقر به وَرَفَعَهُ بصفة منفصلة، وشرطُ التخصيص بالصفة أن تكون متصلة.

قوله: «**ولو قَالَ: لَهُ عَلَيَّ دَرَاهِمُ، ثُمَّ قَالَ: وَدِيعَةٌ، لَمْ يُقْبَلْ**» أي: ولو قال: لزيد عليَّ ألف ريال ـ مثلاً ـ ثم فسرها بأنها وديعة لم يقبل منه؛ لأن «**عليّ**» للإيجاب، وذلك يقتضي أن الألف في ذمته، فإذا فسره بالوديعة لم يصح؛ لأن تفسيره يناقض ظاهر إقراره.

قوله: «**وَلَو قَالَ: عِندي، قُبِلَ**» أي: ولو قال له عندي ألف ريال، وفسره بوديعة قبل ذلك؛ لأنه فسر اللفظ بأحد مدلوليه، فإن الوديعة تكون عنده، كما أن الدين يكون عنده، ولذا لو فسره بدَين صح.

قوله: «**وَلَا يَلزَمُ الوَرَثَةَ وَفَاءُ دَينٍ**» أي: لا يلزم الورثة قضاء دَين على مورثهم؛ لأنه لا يلزمهم أداء الدين في حياته إذا كان مفلساً، فكذلك لا يلزمهم إذا كان ميتاً، ولعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

قوله: «**إلَّا أن يُخَلِّفَ تَرِكَةً فَيَتَعَلَّقُ بهَا**» أي: إلا أن يخلف المورِّث المدين تركة، فيتعلق الدين بها؛ كسائر الحقوق المتعلقة

وَبِإقرَارِهِمْ يَثبُتُ، وَبِإِقْرَارِ بَعْضٍ يَثْبُتُ بِقَدْرِ حِصَّتِهِ، فَإِنْ شَهِدَ وَهُوَ عَدْلٌ ثَبَتَ.

وَلَوْ خَلَّفَ ابناً ومِائَةً، فَادَّعى رَجُلٌ مِائَةً فَصَدَّقه، ثُمَّ

بعين التركة، ويلزم قضاؤه منها، ويُبدأ به قبل الوصية، لإجماع أهل العلم على ذلك، كما تقدم في كتاب «الفرائض».

قوله: «وبإقرَارِهِمْ يثبُتُ» أي: وإن أقر الورثة بدين على مورثهم ثبت الدين، ولزمهم قضاؤه؛ لأنهم أقروا باستحقاق ذلك على مورثهم، والإقرار أبلغ من البينة، فيقضونه من التركة لتعلق الدين بها، ولهم استخلاص التركة ووفاء الدين من مالهم؛ لأن الدين لا يمنع انتقال التركة إليهم.

قوله: «وبإِقْرَارِ بَعْضٍ يَثْبُتُ بِقَدْرِ حِصَّتِهِ» أي: وإن أقر بالدين على الميت بعض الورثة دون باقيهم، فإن الدين يثبت، ويلزم المقر من الدين بقدر إرثه من التركة، فإن ورث النصف من التركة فعليه نصف الدين، وإن ورث الربع فربع الدين، وهكذا قل أو كثر؛ لأن كل جزء من الدين تعلق بمثله من التركة، فوجب أن يوزع عليها، كما لو ثبت بالبينة أو بإقرار الميت.

قوله: «فإنْ شَهِدَ وهوَ عَدْلٌ ثَبتَ» أي: فإن شهد الوارث لرب الدَّين، والشاهد عدلان، أو عدل واحد وحلف معه رب الدين ثبت جميع الدين، ولزم جميع الورثة إن وفت به التركة؛ لأنه حق شهد به عدلان أو عدل مع يمين المشهود له، فوجب أن يثبت، كما لو شهد العدل على غير مورثهم.

قوله: «وَلو خَلَّفَ ابناً ومِائةً، فادَّعى رَجُلٌ مائةً فَصَدَّقَهُ، ثُمَّ

ادَّعى آخَرُ مِائَةً وَصَدَّقَهُ، فَإِنْ كَانَ في مَجْلِسٍ فَالمِائَةُ بَينَهُمَا، أَوْ فِي مَجْلِسَينِ فَلِلأَوَّلِ، وَإِنِ ادَّعَيَاهَا وَدِيعَةً فِي مَجْلِسَينِ فَصَدَّقَهُمَا فَلِلأَوَّلِ، وَيَغْرَمُهَا لِلثَّانِي، ....

ادَّعى آخَرُ مائةً وَصَدَّقَهُ، فإن كانَ في مَجْلِسٍ فالمائةُ بَينَهُمَا، أَو فِي مَجْلِسَينِ فَلِلأَوَّلِ» هذه المسألة في الإقرار لأكثر من مُدَّع، فإذا مات رجل عن وارثٍ؛ كابنٍ وخلَّف مائة، وهي جميع التركة، فادعى رجل أن المائة له ديناً على الميت، فصدقه الابن وأقر له بها، ثم ادعى آخر مائة على الميت، وصدقه الابن، فإن كان ذلك في مجلس واحد فالمائة بينهما لتساويهما، وإن كان الإقرار في مجلسين فالمائة للأول، ولا شيء للثاني؛ لأن الابن أقر بها للأول، ولا معارض له، ولا يقبل إقراره للثاني؛ لأنه رجوع عن الإقرار الأول، وذلك لا يصح، لما فيه من إبطال حق الأول.

والقول الثاني: أنه يقبل إقراره للثاني، ويشترك مع الأول في المائة، سواء كان في مجلس أو مجلسين، وهذا قول الشافعي، وذكره بعض فقهاء الحنابلة احتمالاً؛ لأن الوارث قائم مقام مورِّثه، ولو أقرَّ المورِّث لهما لقبل، فكذلك الوارث، ولأن منعه من الإقرار يفضي إلى إسقاط حق الغرماء[(١)]، وإقراره للثاني ليس إبطالاً لحق الأول؛ إذ لا يمتنع أن يكون الرجلان دائنين لأبيه معاً.

قوله: «وإن ادَّعَيَاهَا وديعةً فِي مَجْلِسَينِ فَصَدَّقَهُمَا فَلِلأَوَّلِ وَيَغْرَمُهَا لِلثَّانِي» أي: وإن ادعى الرجلان في مجلسين أن المائة وديعة عند الميت، فصدقهما الابن، وأقر بها لكل واحد منهما، فهي

(١) انظر: «المغني» (١٤/ ٢٦٩)، «الإنصاف» (١٢/ ٢٠١)

وَإِنّمَا يُسْتَثْنَى دُونَ النِّصْفِ، ....

للأول لما تقدم، ويغرمها الابن للثاني؛ لأنه بإقراره له ظهر أن المائة للثاني، وقد حال بينه وبينها، فلزمه غرامتها، كما لو شهد بمال، ثم رجع بعد الحكم بشهادته، كما تقدم في آخر «الشهادات».

ومفهوم **قوله**: «**فِي مَجْلِسَيْنِ**» أن ذلك لو كان في مجلس واحد فهي بينهما؛ لأن المقر أضاف ذلك إليهما إضافة على السواء، وذلك يقتضي التسوية بينهما.

قوله: «**وإنّما يُسْتَثْنَى دُونَ النِّصفِ**» أي: وإنما يصح أن يستثني المقِرُّ أقل من النصف، نحو: له عليَّ عشرة إلا ثلاثة، فيلزمه سبعة، وهذا مجمع على جوازه؛ لأنه لغة العرب، قال تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا﴾ [العنكبوت: ١٤].

ومفهوم كلامه أنه لا يُستثنى النصف، فلا يصح له عشرة إلا خمسة، بل تلزمه العشرة؛ لأنه لم يرد في كلام العرب إلا القليل من الكثير، والنصف ليس بقليل، قال الطوفي: «وهو الصحيح من مذهبنا»[(١)].

والقول الثاني: أنه يصح استثناء النصف، قال ابن هبيرة: «وظاهر المذهب صحته»[(٢)]، واختاره الخرقي، وذلك لأن النصف ليس بالأكثر، فجاز؛ كالأقل[(٣)].

وأما استثناء الأكثر فالمذهب أنه لا يصح؛ لأنه لم يرد في لغة العرب، قال الزجّاج: «لم يأت الاستثناء في كلام العرب إلا قليل

(١) «مختصر الروضة» ص(١١٢).
(٢) «الإفصاح» (٢/١٧).
(٣) «المغني» (٧/٢٩٣).

إِنِ اتَّصَلَ عُرْفاً، وَلَا يَصِحُّ مِنْ غَيرِ الجِنْسِ، ....

من كثير»[١]، فلو قال: له عليَّ عشرة إلا ستة لزمته العشرة كلها، والجمهور على أنه يصح استثناء أكثر من النصف؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢]، وأتْبَاعُ إبليسَ من بني آدم أكثرُ من النصف، وأجيب عنه بأنه استثناء من صفة، والاستثناء من الصفة يصح وإن خرج الكل أو الأكثر.

قوله: «إن اتَّصَلَ عُرْفاً» هذا الشرط الأول من شروط صحة الاستثناء، وهو أن يكون متصلاً بالمستثنى منه، وذلك بألا يسكت المستثني بين ذكره المستثنى والمستثنى منه زمناً يمكنه الكلام فيه، وألا يأتي بكلام أجنبي؛ لأنه إن سكت أو عدل عن إقراره إلى شيء آخر استقر حكم ما أقرَّ به فلم يرتفع.

وقوله: «عُرْفاً» أي: إن الاتصال مرجعه إلى العرف، فلا يضر الفاصل الاضطراري؛ كسعال، وعطاس، وتنفس ونحوها.

قوله: «وَلا يَصِحُّ مِنْ غَيرِ الجِنْسِ» هذا الشرط الثاني من شروط الاستثناء، وهو أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، فلا يصح الاستثناء من غير الجنس، فلو قال: له عليَّ مائة ريال إلا ثوباً، لزمته المائة، وهذا هو المذهب[٢]؛ لأن الاستثناء إخراج بعض ما دخل في المستثنى منه، وغير جنسه لم يدخل حتى يحتاج إلى إخراج.

والقول الثاني: جواز الاستثناء من غير الجنس، وهو قول أكثر

(١) «معاني القرآن وإعرابه» (٤/ ١٦٤).
(٢) «شرح الكوكب المنير» (٣/ ٢٨٦).

وَالدَّرَاهِمُ: ثَلَاثَةٌ، وَالمُجْمَلُ: يُفَسِّرُهُ بِالمُحْتَمَلِ،

الشافعية، والمالكية، وبعض الحنابلة(١)، لوروده في القرآن الكريم، وفي كلام العرب، قال تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، والتجارة ليست من أكل المال بالباطل، وقال تعالى: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًا﴾ [مريم: ٦٢]، والسلام ليس من جنس اللغو، وقال الرَّاجز:

وبلدةٍ ليس بها أنيسُ ... إلا اليعافيرُ وإلا العِيْسُ(٢)

واليعافير: أولاد بقر الوحش، والعيس: الإبل، وليس واحد منها من جنس الأنيس، وهذا هو الراجح إن شاء الله، لقوة مأخذه، وعليه ففي المثال السابق تسقط قيمة الثوب من المائة، ويلزمه الباقي.

قوله: «وَالدَّرَاهِمُ: ثَلَاثَةٌ» أي: وإن قال: له عليَّ دراهمُ، فُسِّرَت الدراهم بثلاثة؛ لأنه جمع، وأقل الجمع ثلاثة.

قوله: «وَالمُجْمَلُ: يُفَسِّرُهُ بِالمُحْتَمَلِ» المراد بالمجمل: ما لم تتضح دلالته، وهو: ما احتمل أمرين فأكثر على السواء، وهو ضد المفسَّر.

فإذا أقر بشيء مجمل طلب منه تفسيره، فإن فسره بما يحتمله اللفظ صح، كما لو قال: له عليَّ شيء، أو له عليَّ كذا، ثم فسره بألف ريال، أو بشاة ونحوهما قبل تفسيره؛ لأن الكلام يحتمل ذلك.

فإن فسره بما ليس بمال كقشر جوزة، أو حبة بر، ونحوهما لم

(١) «المهذب» (٢/٤٤٦)، «شرح الكوكب المنير» (٣/٢٨٧).
(٢) «المغني» (٧/٢٦٧ ـ ٢٦٨).

والله سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ، وَإِلَيهِ المَرْجِعُ والمَآبُ.

وَصَلَّى اللهُ على مَولانَا، وَسَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ، وَآلِهِ، وَصَحْبِهِ، وَسَلَّمَ.

يقبل تفسيره؛ لأنه اعترف بحق عليه، وما ذكره لا يكون عليه؛ لأنه لا يثبت في الذمة، ولو قال: له عليَّ ألف، ثم فسره بجنس واحد من ريالات أو دنانير أو فسره بأجناس قُبِلَ منه ذلك؛ لأن لفظه يحتمله.

قوله: «واللَّهُ سُبْحَانَهُ أعلَمُ بِالصَّوَابِ» ختم المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ هذا الكتاب برد العلم بالصواب إلى الله تعالى، المحيط بكل شيء علماً.

قوله: «وَإِلَيهِ المَرْجِعُ والمَآبُ» أي: إلى الله تعالى المرجع بعد الموت لميقات يوم معلوم، للجزاء على الأعمال، والفصل بين الخلائق، قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٤]، وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلْحَقُّ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا﴾ [النبأ: ٣٩]؛ أي: مرجعاً يرجع إليه بالعمل الصالح؛ لأنه إذا عمل خيراً قرَّبه إلى الله، وإذا عمل شرّاً باعده منه[(١)].

قوله: «وَصَلَّى اللَّهُ على مَولانَا، وَسَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ، وآلِهِ...» تقدم أول الكتاب معنى الصلاة، والسلام، والآل، والصحب.

والمولى له معانٍ كثيرة، منها: الرَّبُّ، والسيد، ومتولي الأمر، وغير ذلك[(٢)].

والسَّيد: يطلق على الرَّب، والمالك، والشريف، والفاضل، وغير ذلك[(٣)].

---

(١) «تفسير غريب القرآن» لابن قتيبة ص(٥١١).
(٢) انظر: «اللسان» (١٥/٤٠٦)، «الأشباه والنظائر في القرآن الكريم» ص(١٩٥).
(٣) «اللسان» (٣/٢٢٨).

....

وهذان الوصفان لم يردا في صيغة الصلاة على النبي ﷺ، ولم يرد ذلك على لسان أحد من الصحابة ﵃، ولا التابعين لهم بإحسان[(١)]، واتباع المأثور والاقتصار عليه أولى.

وإلى هنا تم ما أردت كتابته من «شرح التسهيل»، وقد وافق الفراغ من تصحيحه قدر الطاقة بمساعدة عدد من الإخوة ـ أثابهم الله ـ، ظهر يوم الأربعاء الموافق (١٢/ ١١/ ١٤٢٦هـ)، مع الاعتراف بأن هذا عمل بشري قابل للصواب والخطأ، والنقص والخلل، فما كان فيه من صواب فالحمد لله على ذلك، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي والشيطان.

ثم فرغت من مراجعته وإضافة ما فتح الله به ويسَّره من تصويبات، وزيادة معلومات، أو إضافات في تخريج الأحاديث، صبيحة يوم الأحد الرابع عشر من شهر صفر سنة ثلاث وثلاثين.

ثم تمت مراجعته بعد تحقيق المتن على نسخة خطية أخرى، وتعديل ما لزم تعديله في الشرح، وصاحب ذلك بعض الإضافات، وفرغت من ذلك بُكرة يوم الخميس التاسع عشر من شهر ربيع الأول ثالث شهر من عام اثنين وأربعين.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

(١) انظر: «الشفا» للقاضي عياض (٢/ ٦٤٠)، «صفة صلاة النبي ﷺ» للألباني ص(١٧٢).

أهم المراجع

أولاً: كتب التفسير وأحكام القرآن:

١ ـ **أحكام القرآن**: لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان (١٤٠٥هـ).

٢ ـ **أحكام القرآن**: لأبي بكر محمد بن عبد الله، المعروف بابن العربي، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار الفكر، الطبعة الثانية.

٣ ـ **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**: للشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، الناشر: عالم الكتب، بيروت.

٤ ـ **الإلمام ببعض آيات الأحكام**: للشيخ محمد بن عثيمين، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٥ ـ **الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه**: لأبي محمد، مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق الدكتور: أحمد فرحات، الطبعة الأولى (١٣٩٦هـ).

٦ ـ **تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)**: للحافظ أبي الفداء إسماعيل عماد الدين بن عمر بن كثير، تحقيق: عبد العزيز غنيم ومحمد عاشور البنا، دار الشعب، القاهرة.

٧ ـ **تفسير آيات الأحكام**: للشيخ مناع القطان.

٨ ـ **تفسير آيات الأحكام**: للشيخ محمد السايس.

٩ ـ **تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)**: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، حققه: محمود شاكر، راجعه وخرج أحاديثه: أحمد محمد شاكر، الطبعة الثانية، الناشر: دار المعارف بمصر ـ القاهرة.

١٠ ـ **تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)**: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثالثة (١٣٨٨هـ).

١١ ـ **تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)**: للقرطبي، أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تصحيح أحمد عبد العليم البردوني، الطبعة الثانية.

١٢ ـ **التفسير وأصوله**: للشيخ محمد العثيمين، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

١٣ ـ **تيسير الكريم الرحمٰن في تفسير كلام المنان**: للشيخ عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي، تحقيق: عبد الرحمٰن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ).

١٤ ـ **روح المعاني في تفسير العظيم والسبع المثاني**: لمحمود الألوسي، الناشر: إدارة الطباعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.

١٥ ـ **فتح القدير**: للشوكاني، محمد بن علي، الناشر: مطبعة ومكتبة عيسى الحلبي.

١٦ ـ **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**: لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، الناشر: دار الفكر بيروت.

١٧ ـ **نواسخ القرآن**: لأبي الفرج، عبد الرحمٰن بن الجوزي، تحقيق: محمد أشرف الملباري، المجلس العلمي ـ الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.

ثانياً: كتب الحديث الشريف وعلومه:

١٨ ـ **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**: للعلامة ابن دقيق العيد، تحقيق: علي بن محمد الهندي، الناشر: المطبعة السلفية، القاهرة (١٣٧٩هـ).

١٩ ـ **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**: للألباني، محمد ناصر الدين، إشراف الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى (١٣٧٩هـ).

٢٠ ـ **إرشاد الفقيه إلى معرفة أدلة التنبيه**: للحافظ إسماعيل بن كثير، تحقيق: بهجة يوسف، الناشر: مؤسسة الرسالة.

٢١ ـ **بدائع المنن في جمع وترتيب مسند الشافعي والسنن**: للبنا، أحمد بن عبد الرحمٰن الساعاتي، الناشر: دار الأنوار للطباعة والنشر، الطبعة الأولى (١٣٩٦هـ).

٢٢ ـ **الاستذكار**: لابن عبد البر، يوسف بن عمر، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، الناشر: مؤسسة الرسالة، دار قتيبة، دمشق ـ بيروت.

٢٣ ـ **بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام**: للحافظ ابن القطان الفاسي، تحقيق: الحسين آيت سعيد، الناشر: دار طيبة.

٢٤ ـ **التحجيل في تخريج ما لم يخرج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل**: تأليف: عبد العزيز الطريفي، الناشر: مكتبة الرشد.

٢٥ ـ **تحفة الأحوذي بشرح الترمذي**: لأبي العلى، محمد عبد الرحمٰن المباركفوري، تصحيح عبد الوهاب عبد اللطيف، نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، مطبعة المعرفة، القاهرة.

٢٦ ـ **تحفة الأشراف**: للحافظ أبي الحجاج المزي، تحقيق: عبد المجيد شرف الدين، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

٢٧ ـ **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف**: زكي الدين، أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة (١٣٨٨هـ).

٢٨ ـ **التعليق المغني على سنن الدارقطني**: لأبي الطيب شمس الحق العظيم آبادي، مطبوع بذيل سنن الدارقطني، تصحيح عبد الله هاشم المدني، طبع دار المحاسن، القاهرة.

٢٩ ـ **تغليق التعليق**: لابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، دراسة وتحقيق: سعيد القزقي، المكتب الإسلامي، دار عمان، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ).

٣٠ ـ **التكميل لما فات تخريجه من إرواء الغليل**: تأليف: صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، الناشر: دار العاصمة.

٣١ ـ **التلخيص الحبير في تخريج الرافعي الكبير**: لابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، تحقيق وتعليق: شعبان محمد إسماعيل، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية (١٣٩٩هـ).

٣٢ ـ **تلخيص المستدرك**: للذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، مطبوع بذيل المستدرك للحاكم، مصورة، الناشر: دار الفكر، بيروت (١٣٩٨هـ).

٣٣ ـ **تهذيب ابن القيم مع مختصر سنن أبي داود**: تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد بن حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان (١٤٠٠هـ).

٣٤ ـ **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**: لابن عبد البر، أبي عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، مطبعة فضالة.

٣٥ ـ **تنبيه الأفهام بشرح عمدة الأحكام**: للشيخ محمد بن صالح العثيمين، الطبعة الثانية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٣٦ ـ **حاشية السندي على سنن النسائي**: لأبي الحسن، نور الدين بن عبد الهادي السندي، مطبوع مع سنن النسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثانية (١٤٠٦هـ).

٣٧ ـ **جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ**: لأبي السعادات، المبارك بن محمد بن الأثير، حققه: عبد القادر الأرنؤوط، الناشر: مطبعة الملّاح.

٣٨ ـ **الجوهر النقي**: لابن التركماني، علاء الدين بن علي بن عثمان المارديني، مطبوع بذيل السنن الكبرى للبيهقي، الناشر: دار الفكر، بيروت ـ لبنان.

٣٩ ـ **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**: لابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، تعليق: عبد الله هاشم يماني، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٤٠ ـ **الأذكار**: لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المكتبة الثقافية، بيروت ـ لبنان (١٩٧٣م).

٤١ ـ **سنن الترمذي (الجامع الصحيح)**: لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، حقق الجزء الأول والثاني: أحمد شاكر، والجزء الثالث: محمد عبد الباقي، والرابع والخامس: إبراهيم عطوة عوض (١٣٩٨هـ).

٤٢ ـ **سبل السلام في شرح بلوغ المرام**: للصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير اليمني، طبعة جامعة الإمام محمد سعود الإسلامية.

٤٣ ـ **سلسلة الأحاديث الصحيحة**: لمحمد ناصر الدين الألباني، اشترك في طبعها: المكتب الإسلامي، الدار السلفية في الكويت، مكتبة المعارف في الرياض.

٤٤ ـ **سلسلة الأحاديث الضعيفة**: لمحمد ناصر الدين الألباني، طبع المكتب الإسلامي، ومكتبة المعارف.

٤٥ ـ **سنن أبي داود**: لأبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتب العصرية، صيدا ـ بيروت.

٤٦ ـ **سنن ابن ماجه**: لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: عيسى الحلبي وشركاه، القاهرة.

٤٧ ـ **سنن الدارقطني**: للإمام علي بن عمر الدارقطني، تحقيق وتصحيح: عبد الله هاشم اليماني المدني (١٣٨٦هـ)، وبذيله التعليق المغني، طبع دار المحاسن، القاهرة.

٤٨ ـ **سنن الدارمي**: للحافظ أبي محمد، عبد الله بن عبد الرحمٰن الدارمي، تحقيق: عبد الله هاشم يماني، الناشر: حديث أكادمي ـ باكستان.

٤٩ ـ **سنن سعيد بن منصور**: للإمام الحافظ سعيد بن منصور الخراساني المكي، تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي، الناشر: دار الكتب العربية، بيروت ـ لبنان.

٥٠ ـ **سنن سعيد بن منصور**: تحقيق: د سعد آل حُميّد، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية (١٤٢٠هـ).

٥١ ـ **السنن الكبرى**: للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، وبذيله الجوهر النقي لابن التركماني، الناشر: دار الفكر، بيروت.

٥٢ ـ **سنن النسائي الصغرى (المجتبى)**: لأحمد بن شعيب النسائي، ترقيم عبد الفتاح أبو غدة، ومعه شرح السيوطي، وحاشية السندي، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الأولى المفهرسة، بيروت (١٤٠٦هـ).

٥٣ ـ **سنن النسائي الكبرى**: لأحمد بن شعيب النسائي، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، الناشر: مكتبة الرسالة.

٥٤ ـ **شرح السنة**: للبغوي، أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء، تحقيق وتعليق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى (١٣٩٠هـ).

٥٥ ـ **شرح السيوطي على سنن النسائي**: مطبوع مع سنن النسائي، الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب.

٥٦ ـ **شرح مشكل الآثار**: للطحاوي، أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة.

٥٧ ـ **شرح معاني الآثار**: للطحاوي، أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة، تحقيق وتعليق: محمد زهري النجار، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية (١٣٩٩هـ).

٥٨ ـ **شرح النووي على صحيح مسلم**: لأبي زكريا، يحيى بن شرف النووي، راجعه: خليل الميس، الناشر: دار القلم، الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ).

٥٩ ـ **صحيح ابن خزيمة**: لأبي بكر، محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق وتعليق: محمد مصطفى الأعظمي، طبع المكتب الإسلامي.

٦٠ ـ **صحيح البخاري**: لأبي عبد الله، محمد بن إسماعيل البخاري، المطبوع مع فتح الباري بترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي.

٦١ ـ **صحيح مسلم**: لأبي الحسن، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية (١٩٧٢م).

٦٢ ـ **صحيح سنن أبي داود**: للألباني، الناشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج.

٦٣ ـ **صحيح سنن ابن ماجه**: للألباني، الناشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج.

٦٤ ـ **صحيح سنن الترمذي**: للألباني، الناشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج.

٦٥ ـ **صحيح سنن النسائي**: للألباني، الناشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج.

٦٦ ـ **العدة شرح العمدة**: حاشية للعلامة محمد إسماعيل الصنعاني، مطبوع مع العمدة لابن دقيق العيد، الناشر: المطبعة السلفية، مصر.

٦٧ ـ **العلل**: لابن أبي حاتم، عبد الرحمٰن بن أبي حاتم الرازي، الناشر: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

٦٨ ـ **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**: للعيني، أبي محمد محمود بن أحمد العيني، الناشر: مكتبة ومطبعة الحلبي.

٦٩ ـ **عون المعبود شرح سنن أبي داود**: لأبي الطيب، محمد شمس الحق العظيم آبادي، ضبط وتحقيق: عبد الرحمٰن محمد عثمان، ومعه تهذيب مختصر السنن لابن القيم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٧٠ ـ **فتح الباري شرح صحيح البخاري**: لأبي الفرج، ابن رجب الحنبلي، تحقيق: محمود بن شعبان ورفاقه، الناشر: مكتبة الغرباء، المدينة النبوية، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ)، وأحياناً طبعة دار ابن الجوزي.

٧١ ـ **فتح الباري شرح صحيح البخاري**: لابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، حقق الأجزاء الثلاثة الأُول: سماحة الشيخ: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، الناشر: إدارات البحوث الإسلامية والإفتاء، بالرياض ـ مصور عن الطبعة السلفية.

٧٢ ـ **الفتح الرباني ومعه كتاب بلوغ الأماني في أسرار الفتح الرباني**: كلاهما لأحمد بن عبد الرحمٰن البنا الشهير بالساعاتي، الناشر: دار الحديث القاهرة.

٧٣ ـ **الفتوحات الربانية على الأذكار النووية**: للعلامة محمد بن علان، الناشر: المكتبة الإسلامية.

٧٤ ـ **فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد**: فضل الله الجيلاني، الطبعة الثانية.

٧٥ ـ **فيض القدير شرح الجامع الصغير**: عبد الرؤوف المناوي، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى، مصر ـ القاهرة.

٧٦ ـ **كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة**: للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان (١٣٩٩هـ).

٧٧ ـ **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**: لابن أبي شيبة، أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق وتصحيح: عامر العمري الأعظمي، الناشر: مختار أحمد الندوي، الدار السلفية، بومباي ـ الهند.

٧٨ ـ **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**: للهيثمي، علي بن أبي بكر الهيثمي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة (١٤٠٢هـ).

٧٩ ـ **مختصر سنن أبي داود**: للحافظ المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي، ومعه معالم السنن للخطابي، وتهذيب ابن القيم، تحقيق: أحمد شاكر ومحمد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

٨٠ ـ **المراسيل**: لأبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق وتخريج: عبد الله الزهراني، طبع ونشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ).

٨١ ـ **المستدرك على الصحيحين**: للحاكم أبي عبد الله، محمد بن عبد الله النيسابوري، وبذيله تلخيص المستدرك للذهبي، مصورة من دار الفكر، بيروت ـ لبنان.

٨٢ ـ **مسند الإمام أحمد**: لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، حققه جماعة بإشراف الدكتور: عبد الله التركي، وشعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة.

٨٣ ـ **مصباح الزجاجة**: للبوصيري، أحمد بن أبي بكر، تحقيق وتعليق: موسى محمد علي، وعزت علي عطية، دار الكتب الإسلامية، بمصر.

٨٤ ـ **المصنف**: للصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، ومعه كتاب الجامع للإمام معمر بن راشد الأزدي، رواية الإمام عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: عبد الرحمٰن الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية (١٤٠٣هـ).

٨٥ ـ **معالم السنن**: للإمام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي، الناشر: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى (١٣٥١هـ).

٨٦ ـ **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**: لأبي العباس، أحمد بن عمر القرطبي، تحقيق: محيي الدين ديب مستو ورفاقه، دار ابن كثير، دمشق ـ بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ).

٨٧ ـ **المعجم الكبير**: للحافظ أبي القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٨٨ ـ **المعجم الأوسط**: للحافظ أبي القاسم الطبراني، تحقيق الدكتور: محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض.

٨٩ ـ **المنتقى شرح الموطأ**: للباجي، أبي الوليد سليمان بن خلف، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى (١٣٣٢هـ).

٩٠ ـ **الموطأ**: للإمام مالك بن أنس، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، عيسى الحلبي وشركاه.

٩١ ـ **نصب الراية لأحاديث الهداية**: للزيلعي، أبي محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي، الطبعة الثانية: الناشر: المجلس العلمي جنوب أفريقيا، كراتشي ـ الهند.

٩٢ ـ **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**: للشوكاني، محمد بن علي، مطبعة عيسى البابي الحلبي.

ثالثاً: كتب القواعد الفقهية:

٩٣ ـ **تقرير القواعد وتحرير الفوائد**: لابن رجب، أبي الفرج عبد الرحمٰن بن رجب الحنبلي، تحقيق: مشهور حسن سلمان ـ دار ابن عفان.

٩٤ ـ **جمهرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية**: للدكتور: علي بن أحمد الندوي، شركة الراجحي المصرفية للاستثمار، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ).

٩٥ ـ **القواعد النورانية**: لابن تيمية، أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان (١٣٩٩هـ).

رابعاً: كتب الفقه:

الفقه الحنفي:

٩٦ ـ **الاختيارات لتعليل المختار**: للموصلي، عبد الله بن محمد بن مودود الموصلي، تعليق: محمود أبو دقيقة، الناشر: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة (١٣٩٥هـ).

٩٧ ـ **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**: للكاساني، علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية (١٤٠٢هـ).

٩٨ ـ **حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار)**: لابن عابدين محمد أمين، مع تكملته قرة عيون الأخيار لنجل المؤلف، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الثانية (١٣٨٦هـ).

٩٩ ـ **فتح القدير شرح الهداية**: لابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، وبذيله شرح العناية للإمام محمد بن محمود البابرتي، وحاشية المحقق سعد الله بن عيسى المفتي، الناشر: مطبعة ومكتبة عيسى الحلبي.

١٠٠ ـ **المبسوط**: للسرخسي، شمس الدين محمد بن أحمد السرخسي، الناشر: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة (١٣٩٨هـ).

١٠١ ـ **نتائج الأفكار تكملة شرح فتح القدير**: لشمس الدين أحمد بن قودر (قاضي زاده)، ومعه العناية شرح الهداية، وحاشية المحقق سعد الله بن عيسى، الناشر: مكتبة مصطفى الحلبي، مصر.

١٠٢ ـ **الهداية شرح بداية المبتدي**: لأبي الحسن علي المرغياني، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة الحلبي.

الفقه المالكي:

١٠٣ ـ **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**: لابن رشد، الحفيد أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، تعليق: محمد حلاق، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة (١٣٣٩هـ).

١٠٤ ـ **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**: لابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن علي بن فرحون المالكي، مطبوع بهامش: فتح العلي المالك لعليش، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان.

١٠٥ ـ **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**: للشيخ محمد بن عرفة الدسوقي، وبهامشها الشرح الكبير، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة الحلبي.

١٠٦ ـ **جواهر الإكليل شرح مختصر خليل**: للشيخ صالح عبد السميع الأزهري، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.

١٠٧ ـ **الخرشي على مختصر خليل**: لمحمد بن عبد الله الخرشي، وبهامشه حاشية العدوي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

١٠٨ ـ **الشرح الصغير على أقرب المسالك**: للدردير، أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، وبالهامش حاشية الصاوي، الناشر: دار المعارف، القاهرة.

١٠٩ ـ **الشرح الكبير على مختصر خليل**: للدردير، أحمد بن محمد الدردير، مطبوع بهامش حاشية الدسوقي، شركة مكتبة ومطبعة الحلبي.

١١٠ ـ **شرح الزرقاني موطأ مالك**: للعلامة محمد الزرقاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان.

١١١ ـ **كتاب الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**: لأبي عمر يوسف بن عبد البر، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، تحقيق الدكتور: محمد أحمد أحيد ولد ماديك الموريتاني.

١١٢ ـ **فتح العلي المالك**: للشيخ أحمد محمد عليش، وبهامشه تبصرة الحكام لابن فرحون، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان.

١١٣ ـ **الفواكه الدواني شرح الرسالة**: للنفراوي، أحمد بن غنيم النفراوي المالكي، وبالهامش متن رسالة ابن أبي زيد، الناشر: مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي، الطبعة الثالثة (١٣٧٤هـ).

١١٤ ـ **مختصر خليل**: للشيخ خليل بن إسحاق المالكي، تصحيح وتعليق: الشيخ أحمد نصر، دار الجيل، بيروت.

١١٥ ـ **المدونة الكبرى**: للإمام مالك بن أنس، رواية سحنون التنوخي، الناشر: دار صادر، تصوير الطبعة الأولى، مطبعة السعادة بمصر (١٣٢٣هـ).

الفقه الشافعي:

١١٦ ـ **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**: لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ).

١١٧ ـ **الأم**: لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، الناشر: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان الطبعة الثانية (١٣٩٣هـ).

١١٨ ـ **تكملة المجموع شرح المهذب**: للمطيعي، محمد نجيب، دار الفكر.

١١٩ ـ **روضة الطالبين**: للنووي، أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، الناشر: المكتب الإسلامي بيروت ـ دمشق.

١٢٠ ـ **المجموع شرح المهذب**: للنووي، أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، مع تكملته للسبكي والمطيعي، تحقيق وتعليق: محمد نجيب المطيعي، الناشر: دار الفكر.

١٢١ ـ **مغني المحتاج**: لمحمد الشربيني الخطيب، مطبعة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي.

١٢٢ ـ **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**: للرملي، محمد بن أحمد الرملي، ومعه حاشية أبي الضياء الشبراملسي، وحاشية الرشيدي، الناشر: دار الفكر.

١٢٣ ـ **المهذب**: للشيرازي، أبي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزآبادي، وبذيله النظم المستعذب لابن بطال، الناشر: مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي بمصر، الطبعة الثالثة (١٣٩٦هـ).

الفقه الحنبلي:

١٢٤ ـ **الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**: اختارها العلامة الشيخ علاء الدين أبو الحسن علي محمد بن عباس البعلي، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة بالرياض.

١٢٥ ـ **الإفصاح عن معاني الصحاح**: لابن هبيرة، الوزير عون الدين أبي المظفر يحيى بن محمد الحنبلي، طبع ونشر المؤسسة السعيدية بالرياض.

١٢٦ ـ **الإقناع**: للحجاوي، أبي النجا شرف الدين الحجاوي، المقدسي، تحقيق الدكتور: عبد الله التركي، الناشر: دار هجر.

١٢٧ ـ **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد**: للمرداوي، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة المحمدية، القاهرة (١٣٧٦هـ).

١٢٨ ـ **تسهيل الفرائض**: للشيخ محمد بن عثيمين، دار الطباعة اليوسفية، مصر.

١٢٩ ـ **تصحيح الفروع**: للمرداوي، علاء الدين علي بن سليمان، مطبوع مع الفروع لابن مفلح، الناشر: عالم الكتب بيروت، الطبعة الثالثة (١٤٠٢هـ) تصوير بالأوفست.

١٣٠ ـ **التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع**: للمرداوي، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان، الناشر: المؤسسة السعيدية بالرياض.

١٣١ ـ **حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع**: تأليف: عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، الطبعة الأولى (١٣٩٧هـ)، المطابع الأهلية للأوفست بالرياض.

١٣٢ ـ **حاشية العنقري على الروض المربع**: تأليف: عبد الله بن عبد العزيز العنقري، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة بالرياض.

١٣٣ ـ **الروض المربع شرح زاد المستقنع**: للبهوتي، منصور بن يوسف، ومعه حاشية الشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار المؤيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ).

١٣٤ ـ **الشرح الكبير على متن المقنع**: ومعهما الإنصاف، تحقيق الدكتور: عبد الله التركي، دار هجر، الطبعة الأولى (١٤١٦هـ).

١٣٥ ـ **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**: لأبي عبد الله، شمس الدين محمد عبد الله الزركشي الحنبلي، تحقيق: الشيخ عبد الله بن عبد الرحمٰن الجبرين.

١٣٦ ـ **شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة**: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور: صالح الحسن، الطبعة الأولى (١٤٠٩هـ)، الناشر: مكتبة الحرمين بالرياض.

١٣٧ ـ **شرح العمدة (كتاب الصيام)**: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: زايد النشيري، دار الأنصاري للنشر والتوزيع.

١٣٨ ـ **شرح العمدة**: للدكتور: عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية.

١٣٩ ـ **شرح منتهى الإرادات**: للبهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، نشر وتوزيع: رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض.

١٤٠ ـ **الشرح الممتع على زاد المستقنع**: للشيخ محمد بن صالح بن عثيمين، مؤسسة آسام للنشر، ثم دار ابن الجوزي.

١٤١ ـ **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**: لابن القيم، أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي، دار المدني للطباعة والنشر.

١٤٢ ـ **الفروع**: لابن مفلح، أبي عبد الله محمد بن مفلح، وبذيله تصحيح الفروع للمرداوي، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة (١٤٠٢هـ) تصوير بالأوفست، وأحياناً طبعة مؤسسة الرسالة.

١٤٣ ـ **الكافي**: لابن قدامة، موفق الدين أبي محمد عبد الله بن قدامة المقدسي، الناشر: المكتب الإسلامي، دمشق ـ بيروت، الطبعة الأولى (١٣٨٢هـ).

١٤٤ ـ **المبدع في شرح المقنع**: لأبي إسحاق، برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح، طبع ونشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى.

١٤٥ ـ **المحرر في الفقه**: للشيخ مجد الدين أبي البركات عبد السلام بن تيمية، ومعه النكت والفوائد على مشكل المحرر، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت.

١٤٦ ـ **مسائل الإمام أحمد**: رواية أبي داود، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، مصورة عن طبعة (١٣٥٣هـ) بعناية: محمد رشيد رضا.

١٤٧ ـ **مسائل الإمام أحمد**: رواية ابنه عبد الله، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي.

١٤٨ ـ **كشاف القناع عن متن الإقناع**: للبهوتي، منصور بن يونس، راجعه وعلق عليه: الشيخ هلال مصيلحي هلال، الناشر: مكتبة النصر الحديثة بالرياض.

١٤٩ ـ **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمٰن بن قاسم وابنه محمد، دار العربية للطباعة والنشر، بيروت، توزيع: رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء بالرياض، تصوير الطبعة الأولى (١٣٩٩هـ).

١٥٠ ـ **معونة أولي النهى شرح المنتهى**: لابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي، دراسة وتحقيق: عبد الملك بن دهيش، دار خضر للطباعة، الطبعة الأولى (١٤١٦هـ).

١٥١ ـ **مطالب أولي النهى شرح غاية المنتهى**: للشيخ مصطفى السيوطي الرحيباني، ومعه تجريد زوائد الغاية والشرح، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى (١٣٨٠هـ).

١٥٢ ـ **المغني على مختصر الخرقي**: لابن قدامة، أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة، توزيع: وزارة الشؤون الإسلامية، المملكة العربية السعودية.

١٥٣ ـ **المقنع في فقه الإمام أحمد**: لابن قدامة، أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة، مطبوع مع المبدع لبرهان الدين بن مفلح، طبع ونشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى.

١٥٤ ـ **الممتع في شرح المقنع**: لزين الدين المنجى بن عثمان بن المنجى، دراسة: عبد الملك بن دهيش، الناشر: دار خضر، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ).

١٥٥ ـ **النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر**: لابن مفلح، شمس الدين محمد بن عبد الله بن مفلح، مطبوع بذيل المحرر لأبي البركات لابن تيمية، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت.

الفقه الظاهري:

١٥٦ ـ **المحلى**: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.

خامساً: كتب اللغة:

١٥٧ ـ **أساس البلاغة**: تأليف: جار الله أبي القاسم محمود عمر الزمخشري، الناشر: مطبعة دار الكتب، الطبعة الثانية.

١٥٨ ـ **تاج العروس**: للزبيدي، الناشر: مكتبة الحياة، بيروت.

١٥٩ ـ **ترتيب القاموس المحيط**: للفيروزآبادي، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، رتبه: الطاهر أحمد الزاوي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

١٦٠ ـ **التعريفات**: تأليف: الشريف علي بن محمد الجرجاني، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى (١٤٠٣هـ).

١٦١ ـ **تهذيب الأسماء واللغات**: للنووي، أبي زكريا محيي الدين أبي شرف النووي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

١٦٢ ـ **تهذيب اللغة**: للأزهري، أبي منصور بن أحمد، تحقيق: عبد السلام هارون، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، طبع دار القومية، القاهرة (١٣٨٤هـ).

١٦٣ ـ **الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي**: لأبي المحاسن، يوسف بن عبد الهادي الحنبلي، إعداد: رضوان مختار بن غربية، دار المجتمع، جدة.

١٦٤ ـ **الصحاح**: للجوهري، إسماعيل بن حماد الجوهري، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية (١٣٩٩هـ).

١٦٥ ـ **غريب الحديث**: للإمام أبي عبيد القاسم بن سلّام الهروي، تحقيق الدكتور: حسين شرف، مراجعة الأستاذ: عبد السلام هارون، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة (١٤٠٤هـ).

١٦٦ ـ **الفائق في غريب الحديث**: للزمخشري، جار الله محمود بن عمر، تحقيق: علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثانية.

١٦٧ ـ **لسان العرب**: لابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم بن علي بن منظور، الناشر: دار صادر، بيروت.

١٦٨ ـ **مختار الصحاح**: للشيخ محمد بن أبي بكر الرازي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان.

١٦٩ ـ **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**: لأحمد بن محمد بن علي الفيومي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

١٧٠ ـ **المطلع على أبواب المقنع**: لأبي عبد الله شمس الدين، محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي، ومعه معجم ألفاظ الفقه الحنبلي، مطبوع مع مجموعة المبدع، المكتب الإسلامي، بيروت (١٤٠١هـ).

١٧١ ـ **معجم لغة الفقهاء**: وضع: أ.د: محمد رواس قلعه جي، د. حامد صادق قنيبي، دار النفائس.

١٧٢ ـ **معجم المصطلحات الفقهية**: للدكتور: محمود عبد الرحمٰن عبد المنعم، دار الفضيلة.

١٧٣ ـ **المعجم الوسيط**: معجم اللغة العربية، أخرجه مجموعة من علماء اللغة، أشرف على طبعه: عبد السلام هارون، المكتبة العلمية، طهران.

١٧٤ ـ **معجم مقاييس اللغة**: لأبي الحسن، أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق وضبط: عبد السلام هارون، الناشر: دار الكتب العلمية، لصاحبها: إسماعيل نجفي، قم ـ إيران.

١٧٥ ـ **المغني في الإنباء عن غريب المهذب والأسماء**: لأبي المجد إسماعيل بن باطيش، تحقيق الدكتور: مصطفى سالم، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

١٧٦ ـ **النظم المستعذب في شرح غريب المهذب**: لابن بطال الركبي، شمس الدين محمد بن أحمد، مطبوع بذيل المهذب للشيرازي، الناشر: مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي بمصر، الطبعة الثالثة (١٣٩٦هـ).

١٧٧ ـ **النهاية في غريب الحديث والأثر**: لابن الأثير، مجد الدين أبي السعادات المبارك الجزري، تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، الناشر: المكتبة الإسلامية.

سادساً: كتب التاريخ والرجال والطبقات:

١٧٨ ـ **الأعلام**: قاموس تراجم، لخير الدين الزركلي، تصوير بيروت، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان.

١٧٩ ـ **التاريخ الصغير**: للبخاري، أبي عبد الله محمد بن إسماعيل، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، الناشر: دار الوعي بحلب، دار التراث بالقاهرة.

١٨٠ ـ **تقريب التهذيب**: لابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، الناشر: دار الرشيد، سوريا ـ حلب.

١٨١ ـ **تهذيب التهذيب**: لابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، الناشر: دار الفكر.

١٨٢ ـ **الثقات**: لابن حبان، محمد بن حبان البستي، طبع تحت مراقبة محمد عبد المعيد خان، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن ـ الهند، الطبعة الأولى (١٣٩٣هـ).

١٨٣ ـ **الجرح والتعديل**: لابن أبي حاتم، أبي محمد عبد الرحمٰن بن أبي حاتم، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، مصورة عن الطبعة الأولى طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن، سنة (١٣٧١هـ).

١٨٤ ـ **الدرر الكامنة**: للحافظ أحمد بن علي المشهور بابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد سيد جاد الحق، الناشر: أم القرى للطباعة والنشر، القاهرة.

١٨٥ ـ **الذيل على طبقات الحنابلة**: لابن رجب، أبي الفرج عبد الرحمٰن بن شهاب الدين الحنبلي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان.

١٨٦ ـ **الضعفاء الكبير**: للعقيلي، أبي جعفر محمد بن عمرو بن موسى العقيلي، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.

١٨٧ ـ **طبقات الحنابلة**: لابن أبي يعلى، القاضي الحسين بن محمد بن أبي يعلى، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان.

١٨٨ ـ **الكامل في ضعفاء الرجال**: لابن عدي، أبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية (١٤٠٥هـ).

١٨٩ ـ **معجم الأدباء**: لياقوت الحموي، دار المستشرق، بيروت ـ لبنان.

١٩٠ ـ **معجم المؤلفين**: عمر رضا كحالة، الناشر: مكتبة المثنى، بيروت، ودار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٩١ ـ **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**: للذهبي، محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: علي بن محمد البجاوي، الناشر: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

١٩٢ ـ **وفاء الوفا بأخبار مدينة المصطفى**: تأليف: نور الدين علي بن أحمد السمهودي المصري، نزيل دار الهجرة، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت (١٣٩٣هـ).

سابعاً: كتب عامة:

١٩٣ ـ **إتحاف الإخوة بأحكام الصلاة إلى السترة**: تأليف: فريح بن صالح البهلال، دار الأثر، الطبعة الثانية (١٤١٤هـ).

١٩٤ ـ **آثار عقد الزواج في الشريعة الإسلامية**: للدكتور: أحمد عثمان، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (١٤٠١هـ).

١٩٥ ـ **الإجماع**: لابن المنذر، أبي بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري، حققه: أبو حماد صغير أحمد، دار طيبة، الطبعة الأولى (١٤٠٢هـ).

١٩٦ ـ **أحكام الإمامة والائتمام في الصلاة**: تأليف: عبد المحسن بن محمد المنيف، الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ).

١٩٧ ـ **أحكام الزواج في ضوء الكتاب والسنة**: للدكتور: عمر الأشقر، دار النفائس، الأردن.

١٩٨ ـ **أحكام الأضحية والذكاة**: للشيخ محمد بن صالح العثيمين.

١٩٩ ـ **أحكام أهل الذمة**: لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق الدكتور: صبحي الصالح، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى.

٢٠٠ ـ **أحكام الجنائز وبدعها**: لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي.

٢٠١ ـ **أحكام النجاسات في الفقه الإسلامي**: تأليف: عبد المجيد صلاحين، دار المجتمع، جدة.

٢٠٢ ـ **الإحكام فيما يختلف فيه الرجال والنساء من الأحكام**: للدكتور: محمد العمري، دار ابن عفان.

٢٠٣ ـ **أحكام النظر إلى المخطوبة**: للدكتور: علي الحسون، دار العاصمة، الطبعة الثانية.

٢٠٤ ـ **اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية**: رسائل علمية لمجموعة من الباحثين، الطبعة الأولى (١٤٣٠هـ).

٢٠٥ ـ **الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح**: للشيخ صالح بن فوزان الفوزان، مكتبة المعارف، الرياض.

٢٠٦ ـ **إعلام الموقعين**: لابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، دار الفكر، بيروت، وأحياناً طبعة دار ابن الجوزي.

٢٠٧ ـ **إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان**: لابن القيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة، بيروت، توزيع مكتبة طيبة، المدينة المنورة.

٢٠٨ ـ **اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم**: لشيخ الإسلام ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، تحقيق: أ.د ناصر العقل، مكتبة الرشد، الطبعة الثالثة.

٢٠٩ ـ **الإقناع**: لابن المنذر أبي بكر إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق الدكتور: عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ).

٢١٠ ـ **امتنان العلي بعدم زكاة الحلي**: للشيخ فريح بن صالح البهلال، دار العاصمة، الرياض.

٢١١ ـ **الأموال**: لأبي عبيد القاسم بن سلّام، تحقيق وتعليق: محمد خليل هراس، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية (١٤٠٦هـ).

٢١٢ ـ **الأوسط**: لابن المنذر، أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، حققه: د. أبو حماد صغير أحمد، دار طيبة، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ)، ثم طبعة دار الفلاح.

٢١٣ ـ **بدائع الفوائد**: للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيِّم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، وأحياناً طبعة دار الكتاب العربي.

٢١٤ ـ **بلوغ المرام من أدلة الأحكام**: للحافظ ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، حققه وخرج أحاديثه: سمير الزهيري.

٢١٥ ـ **بيع التقسيط وأحكامه**: تأليف: سليمان التركي، دار إشبيليا، الطبعة الأولى.

٢١٦ ـ **التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية**: للشيخ صالح الفوزان، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٢١٧ ـ **تصحيح الدعاء**: تأليف: بكر أبو زيد، دار العاصمة، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ).

٢١٨ ـ **التعزير في الشريعة الإسلامية**: د. عبد العزيز عامر، الناشر: دار الفكر العربي، الطبعة الخامسة (١٣٩٦هـ).

٢١٩ ـ **تمام المنة في التعليق على فقه السنة**: لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتبة الإسلامية، عمان، الطبعة الثانية.

٢٢٠ ـ **الجانب التعزيري في جريمة الزنا**: تأليف: محمد بن علي بن سنان، طبع على نفقة المؤلف، الطبعة الأولى (١٤٠٢هـ).

٢٢١ ـ **الحدود والتعزيرات عند ابن القيم**: للشيخ: بكر أبو زيد، مكتبة المعارف بالرياض.

٢٢٢ ـ **خطبة النساء في الشريعة الإسلامية**: للدكتور: عبد الناصر العطار. مكتبة وهبة في القاهرة.

٢٢٣ ـ **حقيقة الصيام**: للإمام ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي.

٢٢٤ ـ **حكم التعزير بأخذ المال في الإسلام**: د. ماجد أبو رخية، الناشر: مكتبة الأقصى، الأردن ـ عمان.

٢٢٥ ـ **الحوافز التجارية التسويقية وأحكامها في الفقه الإسلامي**: تأليف: خالد المصلح، دار ابن الجوزي.

٢٢٦ ـ **الخراج**: لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم، الناشر: المطبعة السلفية، القاهرة، الطبعة الثالثة (١٣٨٢هـ).

٢٢٧ ـ **الخراج**: ليحيى بن آدم القرشي، تحقيق الشيخ: أحمد محمد شاكر (١٣٧٧هـ)، الناشر: المطبعة السلفية، الطبعة الثانية (١٣٨٤هـ).

٢٢٨ ـ **الخمر ومضارها على الجسم**: للدكتور: نبيل الطويل.

٢٢٩ ـ **خيار المجلس والعيب**: إعداد: عبد الله الطيار، إشراف: الشيخ مناع القطان، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٢٣٠ ـ **دراسة شرعية لأهم العقود المالية المستجدة**: للدكتور: محمد مصطفى الشنقيطي، الناشر: مكتبة العلوم والحكم.

٢٣١ ـ **الربا والمعاملات المصرفية في فقه الشريعة الإسلامية**: تأليف: الشيخ عمر المترك، اعتنى به: الشيخ بكر أبو زيد، دار العاصمة، الرياض.

٢٣٢ ـ **الدرر السنية في الأجوبة النجدية**: جمع الشيخ عبد الرحمٰن بن قاسم النجدي، من مطبوعات دار الإفتاء بالمملكة العربية السعودية، الطبعة السابعة (١٤٢٥هـ).

٢٣٣ ـ **زاد المعاد في هدي خير العباد**: لابن القيم، تحقيق: شعيب وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية (١٤٠١هـ).

٢٣٤ ـ **الزواج في الشريعة الإسلامية**: تأليف: الشيخ محمد بن عثيمين والشيخ عبد العزيز بن داود، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (١٤٠٥هـ).

٢٣٥ ـ **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**: للشوكاني، محمد بن علي، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث (١٩٧٠م).

٢٣٦ ـ **شركات الأشخاص بين الشريعة والقانون**: إعداد: محمد بن إبراهيم الموسى، إشراف الشيخ: مناع القطان، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٢٣٧ ـ **الشركات في الفقه الإسلامي**: لعلي الخفيف، الناشر: دار النهضة العربية، القاهرة (١٩٧٨م).

٢٣٨ ـ **الصلاة وحكم تاركها**: للإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق: تيسير زعيتر، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية (١٤٠٥هـ).

٢٣٩ ـ **صفة صلاة النبي ﷺ**: للألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى للطبعة الجديدة (١٤١١هـ).

٢٤٠ ـ **الطرق الحكمية**: للإمام ابن قيم الجوزية، تقديم وتحقيق: د. محمد جميل غازي، دار المدني للطباعة والنشر، بلا تاريخ.

٢٤١ ـ **الفتاوى السعدية**: للشيخ عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي، الناشر: مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الثانية (١٤٠٢هـ).

٢٤٢ ـ **فتاوى ورسائل الشيخ عبد العزيز بن باز**: للشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

٢٤٣ ـ **فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم**: للشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ.

٢٤٤ ـ **فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن عثيمين**: للشيخ محمد بن عثيمين.

٢٤٥ ـ **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء**.

٢٤٦ ـ **فقه الزكاة**: تأليف: يوسف القرضاوي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة (١٤٠١هـ).

٢٤٧ ـ **فقه زكاة الحلي**: للدكتور: إبراهيم الصبيحي.

٢٤٨ ـ **فقه النوازل**: للدكتور: محمد الجيزاني، دار ابن الجوزي.

٢٤٩ ـ **القاضي والبينة**: إعداد: عبد الحسيب عبد السلام يوسف، مكتبة المعلا. الكويت، الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ).

٢٥٠ ـ **قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي في جدة**.

٢٥١ ـ **قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي في مكة المكرمة**.

٢٥٢ ـ **مجلة البحوث الإسلامية**: تصدر عن الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض.

٢٥٣ ـ **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية**: جامعة الكويت.

٢٥٤ ـ **مجلة وزارة العدل**: في المملكة العربية السعودية.

٢٥٥ ـ **المختارات الجلية**: للشيخ عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي، الناشر: المؤسسة السعيدية بالرياض.

٢٥٦ ـ **مدى صلاحية الشهادة في إثبات الأحكام**: إعداد: فيحان بن شالي المطيري، رسالة دكتوراه، مكتبة أضواء المنار، بلا تاريخ.
٢٥٧ ـ **مراتب الإجماع**: لابن حزم، ومعه نقد مراتب الإجماع لابن تيمية، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثالثة (١٤٠٢هـ).
٢٥٨ ـ **مسائل فقهية معاصرة**: للدكتور: عبد الرحمٰن السند، دار الوراق، الطبعة الأولى.
٢٥٩ ـ **مسائل الإمام ابن باز**: جمع: عبد الله بن مانع، دار التدمرية.
٢٦٠ ـ **المنفعة في القرض**: تأليف: عبد الله العمراني، دار ابن الجوزي.
٢٦١ ـ **مع الطب في القرآن**: للدكتور: عبد الحميد دياب، وأحمد قرقور.
٢٦٢ ـ **مفيد الأنام ونور الظلام في تحرير الأحكام لحج بيت الله الحرام**: للشيخ عبد الله بن جاسر، الطبعة الثالثة، وأحياناً الطبعة المحققة.
٢٦٣ ـ **مكافحة جريمة السرقة في الإسلام**: تأليف: خليفة الزُّرير، مكتبة المعارف، الرياض.
٢٦٤ ـ **موسوعة فقه إبراهيم النخعي**: بقلم: د. محمد رواس قلعه جي، جامعة أم القرى، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى (١٣٩٩هـ).
٢٦٥ ـ **موسوعة فقه عبد الله بن عباس**: بقلم: د. محمد رواس قلعه جي، جامعة أم القرى.
٢٦٦ ـ **موسوعة فقه عبد الله بن مسعود**: بقلم: د. محمد رواس قلعه جي، جامعة أم القرى، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الأولى (١٤٠٤هـ).
٢٦٧ ـ **نهاية المطاف في أحكام الطواف**: للدكتور: سليمان بن فهد العيسى، دار معاذ، الرياض.
٢٦٨ ـ **نوازل السرقة**: إعداد الطالب: فهد بن بادي المرشدي، رسالة علمية في المعهد العالي للقضاء.
٢٦٩ ـ **الوقوف**: أحمد بن محمد بن هارون الخلال، تحقيق: عبد الله بن أحمد الزيد، الناشر: مكتبة المعارف في الرياض، الطبعة الثانية.

الفهرس

الموضوع	الصفحة
كتاب الظهار	
تعريفه	٥
ظهار الأجنبية	٥
الحكم إذا شبهها بمن تحرم عليه إلى أمد كأخت زوجته	٥
حكم الظهار	٦
الظهار في الجاهلية	٦
سبب نزول آيات الظهار	٧
إذا ظاهر من زوجته حرمت عليه حتى يكفِّر	٧
كفارة الظهار ثلاثة أمور على الترتيب:	
١ ـ عتق رقبة مؤمنة	٨
٢ ـ صيام شهرين متتابعين	٩
٣ ـ إطعام ستين مسكيناً	٩
إن غدَّى المساكين أو عشاهم أجزأه	١١
هل يجب تقديم الكفارة على المماسة؟	١١
إذا كرر الظهار قبل التكفير	١٢
إذا ظاهر من نسائه بكلمة واحدة	١٢
إذا ظاهر من أمته أو حرمها	١٢
إذا حرم على نفسه شيئاً من الحلال	١٣
إذا قال لزوجته: أنت علي حرام	١٣
إذا ظاهرت المرأة من زوجها	١٤
ظهار العبد	١٤
باب الإيلاء	
تعريفه	١٥
شروطه: **الأول**: أن يحلف بالله أو بصفة من صفاته على ترك الوطء	
إذا حلف بالطلاق أو العتق أو حرمها بالنذر	١٥
الشرط الثاني: أن يكون الزوج مكلفاً	
إيلاء الذمي	١٦
الشرط الثالث: أن يكون المحلوف عليها زوجته	١٦
الشرط الرابع: أن يحلف على ترك الوطء في الفرج	١٦
الشرط الخامس: أن يحلف على ترك الوطء أكثر من أربعة أشهر	١٧
حكم الإيلاء	١٨
إذا مضت المدة ولم يرجع	١٨
إذا أنكر الزوج الإيلاء أو مضي الأربعة أو ادعى الوطء وهي ثيب قبل قوله	١٩
فيئة العاجز تكون باللسان	٢٠
باب اللعان	
تعريفه	٢١
إذا اتهم الرجل المرأة بالزنا فله ثلاث حالات	٢١

الموضوع	الصفحة
شرط القاذف أن يكون مكلفاً	٢٢
شروط الإحصان في باب القذف ..	٢٣
الأظهر عدم اشتراط البلوغ في المرأة المقذوفة	٢٣
حد القذف	٢٤
إذا قذف من لا حَدَّ على قاذفه عزر ..	٢٥
مسقطات الحد والتعزير	٢٥
صفة اللعان	٢٥
لماذا خصت المرأة بالغضب في اللعان	٢٦
يخوفهما الحاكم عند الشهادة الخامسة	٢٦
هل تقع الفرقة بلعانهما أو بتفريق الحاكم؟	٢٧
إذا نفى الولد انتفى	٢٨
إذا أقر بالولد أو وجد قرينة منه تدل على الإقرار به	٢٩
متى أمكن كون الولد من الواطئ لحقه	٣٠
يمكن كون الولد من الواطئ في حالين	٣٠
الزاني لا يلحق به الولد	٣١

باب الحضانة

الموضوع	الصفحة
تعريفها، المقصود منها، ودليلها ...	٣٣
الأحق بكفالة الطفل	٣٤
ضابط شيخ الإسلام في الأحق بالحضانة	٣٥
هل للرقيق حضانة	٣٦
حضانة الفاسق	٣٧
تسقط حضانة الأم إذا تزوجت بأجنبي	٣٨
تعود الحضانة إلى مستحقها إذا زال عنه المانع	٣٩
ابن سبع يخير بين أبويه	٣٩
شرط التخيير بين الأبوين	٣٩
إذا أبى الابن أن يختار فالقرعة	٤٠
إذا سافر أحد الأبوين إلى بلد ليسكنها فمن الأحق بالحضانة؟ ..	٤٠
إذا بلغت البنت سبع سنين فالأب أحق بها	٤١
على الأب أن يسترضع لولده وأمه أحق	٤٢
أخذ الأم الأجرة على إرضاع ولدها	٤٢

كتاب النفقات

الموضوع	الصفحة
تعريفها	٤٥
الأسباب الموجبة للنفقة	٤٥
تجب النفقة للزوجة بشرطين	٤٥
دليلها	٤٦
نفقة الرجعية	٤٧
نفقة المطلقة الحامل	٤٧
مقدار النفقة الواجبة، خلاف العلماء في هذه المسألة	٤٨
الأظهر أن المعتبر في النفقة حال الزوج	٤٨
متى تأخذ النفقة؟	٥٠
متى يعطيها الكسوة؟	٥١

الموضوع	الصفحة
هل يلزم الزوج مؤنة نظافتها وعلاجها وزينتها ونحو ذلك؟	٥١
خدمة الزوجة	٥٢
إذا بذلت نفسها فرض الحاكم لها النفقة	٥٣
الغائب يراسل قبل فرض النفقة	٥٣
فصل: في نفقة الأقارب والمماليك	٥٤
شروط وجوب النفقة على الأقارب	٥٤
هل الإرث شرط في النفقة؟	٥٥
يبدأ بالأقرب فالأقرب في النفقة	٥٧
الفقير نفقته على وارثيه على قدر إرثهم	٥٨
هل يتحمل الأب نفقة الابن كلها؟	٥٨
تجب على السيد نفقة رقيقه	٥٩
وجوب نفقة البهائم	٥٩
وجوب إعفاف من تتحتم نفقته .	٦٠
إذا أبى مالك البهيمة الإنفاق عليها	٦٠

كتاب الجنايات

الموضوع	الصفحة
تعريف الجنايات لغة وشرعاً	٦١
أقسام الجناية على النفس	٦١
تعريف القتل العمد، وأمثلته	٦١
تعريف القتل شبه العمد، وأمثلته ..	٦٢
تعريف القتل الخطأ، وأمثلته	٦٢
من القتل الخطأ ما يحصل بحوادث السيارات	٦٣
حكم القتل العمد	٦٤
إذا مات الجاني قبل تنفيذ العقوبة ..	٦٤
دية القتل العمد مغلظة من ثلاثة أوجه	٦٥
دية القتل شبه العمد والخطأ مؤجلة، وهي على العاقلة	٦٥
تغليظ دية القتل شبه العمد، وتخفيف دية الخطأ	٦٧

باب القود

الموضوع	الصفحة
تعريفه	٦٩
يجب القصاص بقتل القاتل ولو كان القاتل اثنين فأكثر	٦٩
نوعا القود	٦٩
حكم القصاص في شيء ليس له مفصل	٧٠
الاستفادة من الطب الحديث في هذه المسألة	٧١
شروط القود	٧١
حكم قتل الأصول بالفروع، آراء الفقهاء وأدلتهم، وترجيح المختار	
حكم قتل الحر بالعبد	٧١
شروط استيفاء القصاص	٧٥
حكم الاستيفاء إذا كان مستحق القصاص غير مكلف	٧٧
إذا وجب القصاص أو الحد على حامل	٧٨
حكم سراية الجناية	٧٩

الموضوع	الصفحة
حكم سراية القود	٨٠
إذا ورث الجاني أو ولده شيئاً من دم المقتول سقط القصاص، آراء الفقهاء، وترجيح المختار	٨١
الحكم فيما إذا قتل واحد جماعة ..	٨٢
آلة تنفيذ القصاص وذكر الخلاف، مع الترجيح	٨٣
لو فعل أحد شخصين فعلاً لا تبقى الحياة معه ثم ضرب الآخر عنقه ..	٨٥
الحكم فيما إذا أمر إنسان شخصاً بالقتل	٨٦
حكم من أمسك إنساناً لآخر ليقتله ..	٨٨

باب الديات

الموضوع	الصفحة
تعريف الدية	٨٩
القاعدة العامة في باب الديات	٨٩
الفرق بين المباشرة والتسبب مع الأمثلة	٨٩
مقدار دية الحر المسلم	٩١
خلاف العلماء في أصول الدية، وترجيح المختار	٩١
مقدار الدية بالعملة الورقية	٩٢
مقدار الدية المغلظة	٩٤
مقدار الدية المخففة	٩٤
مقدار دية الكتابي	٩٥
مقدار دية المجوسي، وذكر آراء الفقهاء وأدلتهم وترجيح المختار	
مقدار دية المرأة	٩٥
خلاف العلماء في دية جراح المرأة .	٩٦
مقدار دية العبد	٩٧
مقدار دية الجنين الحر المسلم إذا سقط ميتاً بسبب الجناية على أمه	
دية الجنين إذا سقط حياً ثم مات بسبب الجناية على أمه	٩٨

باب موجب القصاص

الموضوع	الصفحة
قاعدة دية الأعضاء	١٠١
١ ـ ما في الإنسان منه شيء فيه الدية	١٠١
٢ ـ ما في الإنسان منه شيئان ففيه نصف الدية	١٠١
دية الإصبع والهاشمة	١٠٢
دية السن والموضحة	١٠٣
دية المنقلة	١٠٤
دية الجائفة والدامغة والآمَّة	١٠٤
دية الجرح الذي لا مقدر فيه	١٠٥
تعريف الحكومة	١٠٦
كيفية التقدير في هذا الزمان	١٠٧
دية كسر العظام	١٠٧
دية بعض الأعضاء والمنافع	١٠٩
حكم العبد إذا جنى على غيره	١١١

باب العاقلة

الموضوع	الصفحة
المقصود بالعاقلة	١١٣
هل الأبناء والآباء من العاقلة؟	١١٣
شروط من يحمل الدية من العاقلة .	١١٤
مقدار ما تحمله العاقلة	١١٥
الخلاف في حمل القاتل مع العاقلة، وترجيح المختار	١١٦

الموضوع | الصفحة

كيفية أخذ الدية من العاقلة ١١٥
إذا امتنعت العاقلة من دفع الدية .. ١١٥
إذا عجزت العاقلة عن إتمام الدية . ١١٦
الديات التي لا تحملها العاقلة ١١٧
عمد الصبي والمجنون في حكم الخطأ ١١٨
لا عاقلة لمرتد ١١٨
لا عاقلة لمن أسلم بعد الجناية أو الجرح ١١٩
فصل: في كفارة القتل ١٢٠
وجوب الكفارة في قتل الخطأ .. ١٢٠
الراجح وجوبها في شبه العمد .. ١٢١
الراجح عدم وجوبها في القتل العمد ١٢١
الكفارة في حوادث السيارات .. ١٢١
لا تسقط الكفارة بعفو الورثة عن الدية ١٢٢
حكم من لا يستطيع الصيام ١٢٣
إذا كان القتل من جماعة فهل تتعدد الكفارة؟ ذكر آراء الفقهاء مع الترجيح ١٢٣
وجوب الكفارة بالجناية على الجنين ١٢٤
الحكمة من إيجاب كفارة القتل ١٢٥

باب القسامة

تعريف القسامة ١٢٦
الأصل في مشروعيتها ١٢٧
تشرع القسامة بشروط ١٢٧
كيفية القسامة ١٢٩
القسامة خالفت سائر الدعاوى من عدة أوجه ١٣٢

باب البغاة

شروط الإمام الأعظم ١٣٣
بم تنعقد الإمامة؟ ١٣٥
شرط من تنعقد بهم الإمامة ١٣٦
فضل مشاورة الإمام لأهل العلم والرأي ١٣٧
تعريف البغاة لغة واصطلاحاً ١٣٨
لا يجوز إنكار المنكر بما هو أنكر منه ١٣٨
شروط تحقق البغي ١٣٩
موقف الإمام من البغاة ١٤٠
وجوب عون الإمام على قتال البغاة ١٤٢
بعض أحكام قتال البغاة ١٤٣
حكم أموالهم ١٤٣
حكم قتالهم بما يعمُّ إتلافه ١٤٤

باب الردة

تعريف الردة ١٤٦
أوصاف الشخص المرتد ١٤٧
الأشياء التي تحصل بها الردة ١٤٨
حكم المرتد ١٥١
الخلاف في حكم مال المرتد، وبيان الراجح ١٥٢
الخلاف في حكم ولد المرتد، وبيان الراجح ١٥٣

الموضوع	الصفحة
كتاب الحدود	
تعريف الحدود	١٥٥
الحكمة من إقامة الحدود	١٥٥
أوصاف من يقام عليه الحد	١٥٦
وجوب إقامة الحدود	١٥٦
لا يقيم الحد إلا الإمام أو من ينيب	١٥٧
يقيم السيد الحد على رقيقه إذا كان جلداً	١٥٧
يتنصف الجلد بسبب الرق	١٥٨
حكم من أقر بحد ثم رجع بعد إقراره	١٥٨
حقوق الآدميين لا تتداخل بعكس حقوق الله	١٥٨
إذا أريد إقامة أكثر من حد فإنه يبدأ بالأخف	١٦١
لا يقام الحد في المسجد ولا في حرم إن لم يفعله فيه	١٦١
باب الزنا	
تعريف الزنا	١٦٤
شروط وجوب حد الزنا	١٦٤
الدليل على أن الحد يدرأ بالشبهة	١٦٨
حد الزنا	١٦٨
حكم تغريب المرأة	١٧٠
مسافة التغريب	١٧١
حد اللواط	١٧١
حد من زنا بذات محرم	١٧٤
تعريف المحصن	١٧٥
شروط إحصان الرجم	١٧٦
ثبوت حد الزنا	١٧٧
عدد الإقرار بالزنا	١٧٧
عدد الشهود بالزنا	١٧٨
باب التعزير	
تعريف التعزير	١٨١
حكم التعزير	١٨١
معنى حديث: «**لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله**»	١٨٢
أمثلة لما يجب فيه التعزير	١٨٢
حكم الاستمناء (العادة السرية)	١٨٣
من مسائل التعزيز في هذا العصر	١٨٥
باب حد القذف	
تعريف القذف	١٨٧
شرط القاذف	١٨٧
شروط المقذوف	١٨٧
عقوبة القذف	١٩٠
متى يسقط حد القذف؟	١٩١
إذا مات المقذوف فما الحكم؟	١٩١
باب حد السرقة	
تعريف السرقة	١٩٢
حكم سرقة الصغير	١٩٢
حكم سرقة ما على الصغير من حلي ونحوه	١٩٢
شروط القطع في السرقة	١٩٢
حكم سرقة الأصول والفروع بعضهم من بعض	١٩٣
حكم سرقة الأقارب بعضهم من بعض	١٩٤

الموضوع	الصفحة
نصاب القطع في السرقة	١٩٥
تعريف الحرز، والمرجع فيه	١٩٦
من الصور المعاصرة لتطبيقات السرقة	١٩٧
الدليل على اشتراط الحرز	١٩٧
حكم السرقة من البيوت التي في البساتين أو الطرق أو الصحراء	١٩٨
سرقة السيارة من المنزل	١٩٨
سرقة السيارة من أمام المنزل	١٩٩
سرقة السيارة من المعرض	١٩٩
سرقة السيارة من مكان الصيانة	١٩٩
السيارة الواقفة على الطرق بين المدن	١٩٩
هل مطالبة المسروق منه بماله شرط في القطع؟	٢٠٠
صفة القطع في السرقة	٢٠١
إذا عاد بعد القطع وسرق فما الحكم؟	٢٠٢
وجوب رد العين المسروقة أو ضمانها	٢٠٣
بم يثبت القطع؟	٢٠٤
حَسْمُ يد السارق	٢٠٥
حكم إعادة العضو المقطوع بحد أو قصاص	٢٠٥
باب المحاربة	
تعريف المحاربة	٢٠٦
مواضع الحرابة	٢٠٦
سبب التسمية	٢٠٨
الأصل في جريمة الحرابة وعقوبتها	٢٠٨
المحارب أنواع وحكم كل نوع	٢٠٨
١ ـ من أخاف السبيل فقط	٢٠٨
٢ ـ من أخذ نصاباً	٢٠٩
٣ ـ من قَتَلَ	٢٠٩
٤ ـ من أخذ المال وقَتَلَ	٢١٠
خلاف العلماء في تفسير آية الحرابة	٢١١
من تاب قبل القدرة عليه	٢١٢
من تاب بعد القدرة عليه	٢١٢
مسألة دفع الصائل، تعريفه	٢١٣
كيفية دفعه إذا لم يندفع إلا بالقتل	٢١٣
حكم ما أتلفت البهائم ليلاً	٢١٤
حكم ما أتلفته البهيمة بفمها أو يدها أو رجلها	٢١٤
تُلحق بالدابة وسائل النقل الحديثة	٢١٥
تسبب البهائم في حوادث السيارات	٢١٧
باب حد المسكر	
تعريف المسكر	٢١٨
مفاسد المسكرات وأضرارها	٢١٩
شروط عقوبة الشارب للمسكر	٢٢٠
عقوبة شارب المسكر والخلاف في ذلك	٢٢١
ما أسكر كثيره فقليله حرام	٢٢٣
حكم عصير العنب إذا تَمَّ له ثلاثة أيام	٢٢٤
معنى الخليطين، وحكمهما	٢٢٥

الموضوع	الصفحة
تعريف الفُقّاع، وحكمه	٢٢٦
حكم ترك التمر ونحوه في الماء ليأخذ ملوحته	٢٢٦
من وجب عليه حد لله تعالى فتاب قبل أن يقام عليه الحد	٢٢٧
من أقيم عليه الحد فمات	٢٢٨

كتاب الأطعمة

الموضوع	الصفحة
تعريف الأطعمة	٢٣١
الأصل في الأطعمة الحل، مع الدليل	٢٣١
نوعا الأطعمة	٢٣١
ضابط ما يحل من الأطعمة	٢٣٢
أضرار شرب الدخان	٢٣٣
ضابط الأطعمة الحيوانية	٢٣٣
حكم أكل الحشرات	٢٣٤
حكم أكل الضفدع	٢٣٤
حكم أكل التمساح	٢٣٤
حكم أكل حية البحر	٢٣٥
لا مدخل للاستخباث في الحل والحرمة	٢٣٥
قوة القول بحلِّ جميع صيد البحر ..	٢٣٥
كل ما يعدو بنابه من الحيوانات محرم	٢٣٦
كل ما له مخلب من الطير يعدو به فهو محرم	٢٣٦
حكم لحم البغال والحمير وما يأكل الجيف	٢٣٧
حكم الجلّالة	٢٣٨
حكم الدجاج الذي يتغذى بالأعلاف النجسة	٢٣٩
ما نُصَّ على تحريمه، وأمثلته	٢٣٩
حكم ما تولَّد من مباح وغيره	٢٤٠
حكم من اضطر إلى محرم	٢٤٠
مقدار ما يأكله المضطر	٢٤٠
حكم الأكل من المحرم عند الاضطرار	٢٤٢
حكم شرب الخمر لدفع غصة أو لتداوٍ أو لعطش، وترجيح المختار	٢٤٢
يقدم المضطر المختلف فيه على غيره	٢٤٢
حكم أكل الثمر من شجر الغير	٢٤٥
حكم من اضطر إلى طعام بيد غيره	٢٤٦

باب الصيد والذبائح

الموضوع	الصفحة
تعريف الصيد والذبائح	٢٤٨
الحكمة من الذكاة	٢٤٨
شروط الذبح	٢٤٨
تذكية الحيوان المقدور عليه	٢٥٠
الخلاف فيما يُقطع من رقبة الحيوان عند تذكيته	٢٥٠
تعريف الجارح، ودليل جواز التذكية به، وما يستثنى منه	٢٥١
اشتراط الحياة في المذبوح، وضابطها	٢٥٣
حكم صعق الحيوان بالتيار الكهربائي	٢٥٤
الدواجن لا يجوز تدويخها	

الموضوع	الصفحة
بالصدمة الكهربائية	٢٥٤
لا يجوز تدويخ الحيوان باستعمال المسدس	٢٥٤
اشتراط التسمية	٢٥٥
صفة التسمية على ما يذبح بالآلة ..	٢٥٥
لا يجوز الاكتفاء في التسمية بجهاز تسجيل أو كتابة التسمية على الآلة	٢٥٥
خلاف العلماء في حكم التسمية وأدلتهم وترجيح المختار	٢٥٦
حكم المستورد من اللحوم والدجاج والطيور	٢٥٨
التسمية من الأخرس	٢٦١
كيفية تذكية الحيوان غير المقدور عليه	٢٦٢
الصيد بالحيوان الجارح، وشروطه	٢٦٢
حكم الصيد بالكلب الأسود	٢٦٣
حكم صيد الكلب المعلَّم إذا شاركه آخر	٢٦٤
صفة المعلَّم	٢٦٤
إذا أكل الكلب من الصيد فما الحكم؟	٢٦٥
صفة تعليم جوارح الطير	٢٦٦
حكم استقبال القبلة حال الذبح	٢٦٨
كيفية نحر البعير	٢٦٩

باب الهدي والأضاحي

الموضوع	الصفحة
تعريف الهدي والأضاحي	٢٧١
أنواع الهدي	٢٧١
حكم التضحية	٢٧٢
وقت ذبح الأضحية، والخلاف في نهايته	٢٧٢
ما يجزئ في الأضحية	٢٧٥
العيوب المانعة من الإجزاء	٢٧٥
البدنة والبقرة تجزئ عن سبعة	٢٧٨
كيفية تفريق الأضحية	٢٧٨
حكم سوق الهدي	٢٧٩
إذا اشترى الهدي من منى	٢٧٩
استحباب تقليد الهدي، وإشعاره ...	٢٨٠
استحباب وقوفه بعرفة	٢٨١
استحباب الأكل من الهدي	٢٨١
الحذر من الاستهانة بلحوم الهدي .	٢٨٢

باب العقيقة

الموضوع	الصفحة
تعريف العقيقة	٢٨٣
الأصل في العقيقة، والحكمة منها ..	٢٨٣
حكم العقيقة، وبيان القول الراجح ..	٢٨٣
إذا لم يكن عنده مايعق فهل يستقرض؟	٢٨٤
مقدار العقيقة	٢٨٥
وقت ذبح العقيقة	٢٨٥
معنى قول المؤلف: (ولا يكسر عظمها)	٢٨٦
ما توافق فيه العقيقة الأضحية، وما تخالفها فيه	٢٨٧
طبخ العقيقة أفضل	٢٨٧

باب النذر

الموضوع	الصفحة
تعريف النذر	٢٨٨

الموضوع	الصفحة
حكم النذر، وذكر أقوال العلماء وأدلتهم	٢٨٨
أقسام النذر	٢٩٠
حكم نذر الطاعة، وهل تدخله الكفارة؟	٢٩١
حكم من عجز عن الوفاء بالنذر	٢٩١
حكم نذر المعصية، والخلاف في الكفارة مع بيان الراجح	٢٩٢
نذر المباح	٢٩٤
من نذر شيئاً لا يدخل تحت ملكه	٢٩٥
بم ينعقد النذر؟	٢٩٥
من نذر قربة مطلقة، فما الذي يلزمه؟	٢٩٦
من نذر الصدقة بمال، فما الذي يلزمه؟	٢٩٦
من نذر المشي إلى بيت الله الحرام	٢٩٦
من نذر صوم شهر بعينه فَجُنَّ، فما الحكم؟	٢٩٨
من نذر صوم شهر بعينه ولم يصمه لعذر	٢٩٨
من نذر صوم شهر وأفطر في أثنائه	٢٩٨
من نذر صياماً متتابعاً ثم قطعه لعذر أو لغير عذر	٣٠٠
نذر اللجاج	٣٠٠
معناه، وحكمه	٣٠٠
حكم من نذر أن يتصدق بجميع ماله	٣٠١
حكم من نذر الطواف على أربع	٣٠٢
النذر المبهم	٣٠٣
معناه، حكمه	٣٠٣
باب الأيمان	
تعريف اليمين لغة وشرعاً	٣٠٤
ممن تنعقد اليمين؟	٣٠٤
تقسيم اليمين	٣٠٤
شروط انعقاد اليمين	٣٠٤
اليمين الغموس	٣٠٦
حكم الكفارة فيها	٣٠٧
لغو اليمين	٣٠٧
التأويل في اليمين	٣٠٨
الاستثناء في اليمين	٣١٠
يمين الإكرام، والخلاف في ثبوت الكفارة فيها	٣١١
ما يُرجع إليه في تحديد المراد من اليمين	٣١٢
كفارة اليمين	٣١٤
١ ـ المراد بالعتق، اشتراط الإيمان في الرقبة	٣١٤
٢ ـ هل الإطعام مقدَّر، بيان مقداره وبيان الراجح	٣١٥
هل يلزم الإدام مع الإطعام	٣١٧
هل يجوز جمع المساكين وإطعامهم	٣١٧
٣ ـ مقدار الكسوة	٣١٧
٤ ـ هل يشترط التتابع في الصيام؟	٣١٨
حكم تقديم الكفارة على الحنث	٣١٩
ما ينصرف إلى الموضوع الشرعي من مسائل الأيمان	٣٢٠
مسائل في كفارة اليمين	٣٢١

الموضوع	الصفحة
حكم العبد إذا لزمته كفارة	٣٢١
شرط الانتقال إلى الصيام في الكفارة	٣٢١
حكم من شرع في الصوم ثم قدر على الإطعام أو غيره	٣٢٢
إذا لم يجد إلا مسكيناً واحداً فما الحكم؟	٣٢٣

كتاب الجهاد

الموضوع	الصفحة
تعريف الجهاد	٣٢٥
حكم الجهاد	٣٢٥
فضل الجهاد	٣٢٦
متى يتعين الجهاد؟	٣٢٧
شروط وجوب الجهاد	٣٢٨
غزو البحر أفضل	٣٢٩
شرط إذن الإمام في الجهاد	٣٣٠
ما يستثنى من ذلك	٣٣٣
يلزم الجيش طاعة أميرهم	٣٣٣
حكم تبييت الكفار	٣٣٣
بيان من لا يجوز قتلهم، وشرط ذلك	٣٣٤
حكم قتل الأسير	٣٣٥
استرقاق من أُسر من أهل الحرب ممن لا يحل قتله	٣٣٦
حكم الأسارى المقاتلين	٣٣٦
حكم العبد إذا أسر	٣٣٨
تحريم التفريق بين ذي الرحم في السبي	٣٣٨
متى يجوز التفريق؟	٣٤٠
حكم من أسلم قبل الأسر	٣٤١
حكم الصغير إذا سُبي من حيث الإسلام	٣٤٢

باب الغنيمة والفيء

الموضوع	الصفحة
حكم الغنيمة إذا كانت أرضاً	٣٤٣
حكم الغنيمة إذا كانت مالاً	٣٤٥
حكم تخصيص القاتل بالسلب	٣٤٥
شروط استحقاق القاتل للسلب	٣٤٥
مصرف الغنيمة	٣٤٦
تفسير قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِۖ﴾	٣٤٧
مصرف الخمس من الغنائم	٣٤٧
إخراج الأنفال بعد الخمس	٣٥٠
الرضخ لمن لا سهم له	٣٥١
حكم إعطاء الكافر إذا غزا مع الإمام	٣٥٢
باقي الغنيمة بعد الخمس والنفل والرضخ لمن شهد الوقعة	٣٥٣
شروط إعطاء من شهد الوقعة	٣٥٣
كيفية قسمة الغنيمة	٣٥٣
تعريف الفيء	٣٥٥
مصرف الفيء	٣٥٦

باب الأمان

الموضوع	الصفحة
المراد بالأمان، والأصل فيه	٣٥٧
لا يصح الأمان إلا ممن تحقق فيه ثلاثة شروط	٣٥٧
أنواع الأمان ثلاثة	٣٥٧
المراد بالهدنة	٣٥٩

الموضوع	الصفحة
شروط الهدنة	٣٥٩
ما يترتب على الهدنة	٣٥٩
إذا خاف الإمام نقض العهد	٣٦٠
باب الجزية	
تعريف الجزية، والأصل فيه	٣٦١
لا جزية على من لم يجز قتله	٣٦٢
لا جزية على فقير	٣٦٣
هل الجزية خاصة بالكتابي والمجوسي أو عامة؟	٣٦٣
ذكر الخلاف مع الترجيح	٣٦٣
وقت أخذ الجزية	٣٦٦
مقدار الجزية	٣٦٦
متى تسقط الجزية؟	٣٦٧
حكم من اتجر من أهل الكتاب إلى غير بلده	٣٦٧
اشتراط الإمام على أهل الذمة الضيافة	٣٦٨
باب أحكام أهل الذمة	
تعريف الذمة	٣٧٠
من هم أهل الذمة	٣٧٠
يلزم أهل الذمة التزام أحكام الإسلام	٣٧٠
حكم القاضي المسلم بين أهل الذمة	٣٧٠
يلزمهم التميز عن المسلمين بأمور	٣٧١
المرجع في أحكام أهل الذمة	٣٧٣
هل التزام الغيار شرع ثابت أو مرجعه لولي الأمر؟	٣٧٤
كلمة ابن القيم في هذا الموضوع	٣٧٥
الأشياء التي ينتقض بها عهد الذمي	٣٧٥
إذا لحق الذمي بدار الحرب	٣٧٧
حكم قتل من نقض عهده	٣٧٨
حكم مال من نقض العهده	٣٧٨
حكم نساء وأولاد من نقض العهد	٣٧٨
كتاب القضاء	
تعريف القضاء، والأصل في مشروعيته	٣٧٩
حكم القضاء	٣٧٩
متى يكون القضاء فرض عين؟	٣٨٠
شروط القضاء	٣٨١
من صفات القاضي: أن يكون مجتهداً	٣٨٤
شروط القضاء معتبرة حسب الإمكان	٣٨٤
ما يستحب للقاضي	٣٨٥
نهي القاضي عن القضاء حال الغضب وما في معناه	٣٨٦
وجوب التسوية بين الخصمين في الدخول والجلوس	٣٨٦
هل يفرَّق بين مجلس المسلم والكافر؟	٣٨٧
حكم الهدية للقاضي	٣٨٧
كتاب القاضي إلى القاضي، وشرطه	٣٨٨
هل كتاب القاضي خاص بحق الآدمي أو عام؟	٣٨٩

الموضوع	الصفحة
هل لكتاب القاضي مسافة معينة؟ ..	٣٨٩
هل فسق القاضي يقدح في كتابه؟ .	٣٩٠
حكم من وصله كتاب القاضي	٣٩١
باب الدعاوى	
تعريف الدعاوى، والأصل فيها	٣٩٢
لا تصح الدعوى إلا محررة، والخلاف في ذلك	٣٩٢
ممن تصح الدعوى؟	٣٩٢
طريقة الحكم	٣٩٥
إذا نكل المدعى عليه عن اليمين ...	٣٩٥
إذا نكل المدعي عن اليمين	٣٩٦
إذا تداعيا عيناً لم تخل من ثلاثة أقسام	٣٩٦
صيغة الحلف في باب الدعاوى	٣٩٨
حكم اليمين في حقوق الله تعالى ..	٣٩٩
إذا كان لميت حق على إنسان فحلف الورثة أو المفلس أو الغرماء، فما الحكم؟	٣٩٩
باب القسمة	
تعريف القسمة والأصل فيها	٤٠٢
نوعا القسمة	٤٠٣
١ ـ قسمة التراضي، تعريفها، أحكامها	٤٠٣
٢ ـ قسمة الإجبار، تعريفها، أحكامها	٤٠٤
شرط القاسم	٤٠٥
كيفية القسمة	٤٠٥
حكم القرعة، وكيفيتها	٤٠٦
متى تلزم القسمة؟	٤٠٦
هل يكفي قاسم واحد؟	٤٠٧
كتاب الشهادات	
تعريف الشهادات	٤٠٩
هل يشترط في أداء الشهادة لفظ معين؟	٤٠٩
خلاف العلماء في ذلك، وترجيح المختار	٤٠٩
حكم تحمل الشهادة وأدائها	٤١٠
شروط من تقبل منه الشهادة	٤١١
حكم شهادة الصبيان	٤١٢
تعريف العدالة	٤١٣
موانع قبول الشهادة	٤١٥
حكم شهادة الوالد لولده والعكس .	٤١٦
حكم شهادة العبد	٤١٦
الجرح والتعديل في الشهادة	٤١٨
جواز شهادة الإنسان على فعل نفسه	٤١٩
حكم شهادة الأصم والأعمى	٤١٩
شهادة المستخفي	٤٢٠
عدد الشهود في الزنا	٤٢١
عدد الشهود في الأموال	٤٢١
عدد الشهود فيما يطلع عليه الرجال	٤٢٢
عدد الشهود فيما لا يطلع عليه الرجال	٤٢٣
لا يحل أن يشهد إلا بما علم	٤٢٤
طريق علم الشاهد بالمشهود به	٤٢٤

الموضوع	الصفحة
معنى الشهادة بالاستفاضة، ومتى تقبل؟	٤٢٥
من رُدت شهادته بسبب فسقه	٤٢٥
حكم الشهادة على الشهادة	٤٢٦
شروط قبول الشهادة على الشهادة	٤٢٧
العدد المطلوب في الشهادة على الشهادة	٤٢٨
تجوز الشهادة على الشهادة في ثلاث حالات	٤٢٨
حكم الرجوع عن الشهادة	٤٣٠
كتاب الإقرار	
تعريف الإقرار، والأصل فيه	٤٣٣
شروط صحة الإقرار	٤٣٣
حكم الإقرار من الصبي والعبد	٤٣٥
حكم الإقرار من المكره	٤٣٥
الإقرار من السفيه والمريض مرض الموت	٤٣٦
مسائل في الإقرار	٤٣٦
حكم قضاء الورثة دين مورثهم	٤٣٩
إذا أقر الورثة بدين على مورثهم	٤٤٠
إذا أقر بعض الورثة بدين على مورثهم	٤٤٠
الإقرار لأكثر من مدع	٤٤١
حكم الاستثناء في بابٍ الإقرار	٤٤٢
شروط الاستثناء في باب الإقرار	٤٤٣
إذا أقر بدراهم فماذا يلزمه؟	٤٤٤
إذا أقر بمجمل فما الحكم؟	٤٤٤

تم الكتاب بحمد الله وتوفيقه